Neue Untersuchungen

über den

Quellenwert der vier Evangelien

von

Dr. W. Küppers, Pfarrverweser.

Gr. Lichterfelde-Berlin,
Verlag von Edwin Runge.

Preis 2,50

Vorwort.

Daß eine Unze Gewohnheit auch in der Wissenschaft mehr wiegt als eine ganze Tonne Vernunft, weiß ich längst. Diese alte Wahrheit wird sich jedenfalls auch an dieser Schrift bewähren, zumal die Vernunft, die hier geboten wird, bei weitem keine Tonne füllt, während andererseits die ihr gegenüberstehende Gewohnheit nicht nur mit Unzen, sondern mit Tonnen kaum gewogen werden kann. Nichtsdestoweniger glaube ich, daß die Zeit gekommen ist, wo die über dem Leben Jesu liegenden Nebel fallen sollen; denn für mich allein kann das Licht, das mir so strahlend aufgegangen ist, doch nicht bestimmt sein.

Etwaige Rezensenten möchte ich auf S. 44 und auf den Schluß (S 107—110) hingewiesen haben.

Heßloch (Rheinhessen), Palmsonntag 1902.

D. Verf.

Inhalt.

Johannes.

Der Quellenwert der vier kanonischen Evangelien hängt von der Entscheidung über die Entstehungsgeschichte dieser vier Schriften ab. Auf diesem Gebiete hat nun bisher ein Dogma geherrscht, das selbst von den extremsten Kritikern fast wie ein mathematisches Axiom angenommen worden ist. Abgesehen von vorübergehenden Bemerkungen einzelner, wie Bengel, Lampe u. a., hat nämlich vor dem Jahre 1897 niemand ernstlich bestritten, daß Johannes sein Evangelium, falls es überhaupt von ihm stammt, erst gegen Ende des ersten Jahrhunderts geschrieben habe. Dieser fast allgemeine Consensus der Wissenschaft hat mit dem Jahre 1897 aufgehört; man ist seitdem genötigt, sich mit einer Schrift von Wuttig auseinanderzusetzen, die dieser Tradition über das Johannesevangelium mit gradezu verblüffenden Darlegungen entgegentritt. Aus Zweck und Plan des vierten Evangeliums, aus der Auswahl und Anordnung des Stoffs in ihm, aus dem Lehrbegriff desselben, sowie aus der zeitgeschichtlichen Situation, die der Verfasser seinen Lesern gegenüber einnimmt, schließt Wuttig[1]) auf eine sehr frühe Abfassungszeit, durch die dem Evangelium ein ganz eminenter Quellenwert gesichert würde. Ein Glanzpunkt seiner Darlegung ist die Behandlung der 66 Stellen, in denen bei Johannes das Wort Ἰουδαῖοι vorkommt; es ergiebt sich daraus unwiderleglich, daß damit nicht die Juden als Volk, sondern die Judäer im Gegensatz zu den andern weniger eingebildeten Juden, insbesondere die offiziellen Ver-

[1]) Das Johanneische Evangelium und seine Abfassungszeit, Leipzig bei Deichert Nachf., 1897. Preis 2 Mark.

treter des Judentums in Jerusalem gemeint sind. Bisher hatte man stets die schwierige Aufgabe, Gründe zu suchen, die es erklärlich machten, daß keiner der drei Synoptiker, abgesehen von der Speisung der Fünftausend und der Salbung in Bethanien, irgend etwas von all dem Großen und Bedeutsamen mitteilt, was im Johannisevangelium enthalten ist; zudem war die Rücksichtslosigkeit, mit der Johannes, dessen Evangelium doch lauter Material zur Ergänzung der Synoptiker bietet, über seine drei Vorgänger zur Tagesordnung übergeht, geradezu unerklärlich. Die natürliche Folge dieser Schwierigkeiten war, daß man das vierte Evangelium für eine spätere Erfindung hielt und damit seinen Quellenwert auf Null reduzierte. Wer für die Fragen der neutestamentlichen Einleitungswissenschaft nicht mehr Interesse hatte als für irgend einen anderen Zweig der Literaturgeschichte, mochte sich damit begnügen; für ein vom Geiste Gottes einigermaßen durchwehtes Gemüt dagegen war und ist diese Auffassung angesichts einer so edlen, wahrheitsliebenden Schrift geradezu eine Ungeheuerlichkeit. Wie so ganz anders liegt das alles, wenn man mit Wuttig annimmt, daß Johannes der erste Darsteller des Lebens Jesu war, und daß die Synoptiker die Ergänzenden sind! Da alles, was wir im Folgenden bringen werden, von den Darlegungen Wuttigs unabhängig ist, bedarf es hier keiner eingehenden Behandlung seiner Schrift. Sie hat nicht die Beachtung gefunden, die sie verdient, vielleicht ist daran auch der schwere Stil des Verfassers schuld; jedenfalls ist Wuttigs Logik einwandfrei. Er hat auch einen Kreis angesehener Anhänger gefunden, und überdies ist unabhängig von ihm Halcombe[1]) zu derselben Auffassung gelangt. An gegnerischen Besprechungen sind zu erwähnen die von Holtzmann, Jäger und Holtzheuer. Holtzmann (Theol. Lit. Ztg. 1897, Nr. 14) hat nur Hohn und Spott für Wuttig, Jäger (Theol. Lit. Blatt 1898, Nr. 9) bleibt bei aller Anerkennung des ernst-wissenschaftlichen Charakters der Wuttig'schen Schrift schließlich doch in lauter ängstlichen Bedenken stecken und Holtzheuer (Ev. Kirchen-Zeitung

[1]) The historic Relation of the Gospels, London 1889, Kap. 10 und 12; die übrigen Abschnitte sind voll unhaltbarer Willkürlichkeiten.

1896, Nr. 51) hüllt seine völlige Ablehnung in den Mantel eines echt gönnerhaften Wohlwollens. Auch auf die Entgegnung Wuttigs hin (ebenda 1897, Nr. 10. 11) hält er an diesem Tone fest; aber etwas Haltbares setzt weder er noch einer der beiden andern Genannten den durchaus sachlichen Gründen Wuttigs entgegen. Ebenso belanglos sind die Gegenbemerkungen im zweiten Bande der Zahn'schen Einleitung ins Neue Testament.

Was wir im Folgenden behandeln, ist übrigens etwas ganz anderes, nämlich eine Untersuchung des Verhältnisses der Synoptiker zu Johannes unter Voraussetzung der Hypothese, daß Johannes vor den Synoptikern geschrieben hat. Wir wollen keinen Beweis für irgend eine These liefern, sondern, wie es bei den sogenannten exakten Wissenschaften üblich ist, durch Experiment die Probe auf die Richtigkeit der vorläufig ohne Beweis angenommenen Hypothese machen. Wir werden sehen, daß sich unter dieser Annahme ein ungeahntes Licht über die Entstehungsgeschichte der Evangelien ergießt, daß dabei Matthäus und Lukas einen Quellenwert gewinnen, den ihnen bisher kein unbefangener Forscher zuerkennen konnte, und daß schließlich dabei das Leben desjenigen, um den es allen vier Evangelisten zu thun ist, mir einer Klarheit hervortritt, wie sie auf Grund der bisherigen Annahmen trotz aller harmonistischen Kunst nicht zustande gekommen ist. Alle Voraussetzungen über die Geschichte des apostolischen Zeitalters, all die vielerörterten Lehrgegensätze und Parteibildungen, ferner alle Vermutungen über die sogenannte Spruchsammlung und andere Quellenschriften lassen wir beiseite. Wir befassen uns nur mit dem literarischen Ineinandergreifen der vier Evangelien und gehen dabei, da alle bisherigen Versuche zu keiner befriedigenden Lösung geführt haben, des Versuchs halber von Johannes aus.

Um das Verhältnis der Synoptiker zu Johannes zu bestimmen, ist vor allem eine Übersicht über die chronologische Anordnung des Stoffes bei Johannes erforderlich. Eine solche

Übersicht ist sehr leicht zu gewinnen. Wie von selbst zerlegt sich der Bericht des Johannes in folgende Teile.

1, 1—18 Prolog.

I. a) 1, 19—2, 12.

1, 19 *καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάνου.*

29 am folgenden Tage, *τῇ ἐπαύριον*, erster Hinweis auf Jesus,

35 „ „ „ zweiter Hinweis auf Jesus, drei Jünger schließen sich an.

43 „ „ „ will Jesus nach Galiläa gehen; Philippus und Nathanael schließen sich an.

2, 1 *καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ γάμος ἐγένετο ἐν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας.*

12 *μετὰ τοῦτο κατέβη εἰς Καφαρναοὺμ αὐτὸς καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, καὶ ἐκεῖ ἔμειναν οὐ πολλὰς ἡμέρας.*

Hier ist wahrscheinlich eine Lücke anzunehmen. Irgend ein Fest wird der Anlaß gewesen sein, der Jesus und die fünf andern Galiläer nach Judäa und damit zu Johannes geführt hatte. Von der Zeit vor der Hochzeit zu Kana erwähnt Johannes nur sechs Tage. Da Nathanael in Kana gebürtig war, wird er wohl dort geblieben sein. Für Jesus lag es nahe, die andern Jünger, die aus dem aller Wahrscheinlichkeit nach ganz dicht bei Kapharnaum gelegenen Bethsaida waren, dorthin zu begleiten, zumal wenn sich Maria mit ihren übrigen Söhnen von Kana aufmachte, um ihre dort wohnende Schwester, die Frau des Zebedäus (siehe Anhang) zu besuchen. Da nicht der geringste Grund vorliegt, an eine Verlegung des Wohnsitzes zu denken, ist als wahrscheinlich anzunehmen, daß Jesus, nachdem die ausdrücklich als „nicht viele Tage" bezeichnete Besuchszeit vorüber war, mit den Seinigen nach Nazareth zurückgekehrt ist. Über die noch übrige Zeit bis zum nächsten Osterfest erfahren wir nichts. Johannes liebt es, nur die Festbesuche zu markieren, die dazwischenliegende Zeit hingegen ohne weiteres zu übergehen.

für die Rückkehr nach Nazareth spricht, daß das Wunder auf der Hochzeit keineswegs eine größere öffentliche Wirksamkeit inaugurieren sollte. Es war mehr ein Gelegenheitswunder. Jesus war gar nicht geladen gewesen, sondern wurde erst, als er am dritten Tage in Kana ankam, mit seinen fünf Begleitern hinzugeladen (ἐκλήθη). Es war also ganz natürlich, daß Maria ihn an seine Verpflichtung zum Ersatz des Weines, den seine Begleiter getrunken hatten, erinnerte. Merkwürdig war nur, daß er das Wasser in Wein verwandelte, statt, wie Maria wohl erwartet hatte, die Diener auszuschicken, um irgendwo Wein zu holen. Von irgend einem daran anknüpfenden öffentlichen Hervortreten hören wir nichts; ja 4, 54, etwa ein Jahr später, wird die von Kana aus bewirkte Heilung des Sohnes des königlichen Beamten ausdrücklich als das zweite der in Galiläa gewirkten Wunder bezeichnet.

b) 2, 13—4, 54.

Der zweite Abschnitt des ersten Hauptteils der Johanneischen Darstellung behandelt die erste messianische Festreise zum Osterfest.

2, 13 *καὶ ἐγγὺς ἦν τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα ὁ Ἰησοῦς.*

14—22 Tempelreinigung.

23—3, 21 *ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ* — — wirkte er Wunder und hatte das Gespräch mit Nikodemus.

3, 22—36 *μετὰ ταῦτα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν καὶ ἐκεῖ διέτριβεν μετ᾽ αὐτῶν καὶ ἐβάπτιζεν.*

4, 1—4 *ὡς οὖν ἔγνω ὁ κύριος ὅτι ἤκουσαν οἱ Φαρισαῖοι ὅτι Ἰησοῦς πλείονας μαθητὰς ποιεῖ καὶ βαπτίζει ἢ Ἰωάνης* — — — — — *ἀφῆκεν τὴν Ἰουδαίαν καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.* — — *διὰ τῆς Σαμαρείας.*

5—42 Aufenthalt bei den Sameritern.

43 f. μετὰ δὲ τὰς δύο ἡμέρας ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν — —

45—54 Erstes Wunder nach der Rückkehr von Jerusalem.

Nach Vers 35 (τετράμηνος) hatte sich Jesus von Ostern bis etwa Dezember in Judäa aufgehalten und eine Wirksamkeit ausgeübt, die sich von der des Täufers nur darin unterschied, daß er nicht eigenhändig, sondern durch seine Jünger taufte. Von einer Zwölfzahl bei den Jüngern ist noch nicht die Rede. Von Wichtigkeit für das Verständnis der Synoptiker ist, daß Jesus abreist, während der Täufer noch in Freiheit ist, und daß er an Nazareth vorbei sofort nach Kana reist. Beide Punkte werden später verwertet werden. Hier sei nur festgestellt, daß die fernere Thätigkeit Jesu in Galiläa offen gelassen wird.

II. a) Cap. 5.

Den zweiten Hauptteil beginnt Johannes wieder mit einem Festbesuch in Jerusalem. μετὰ ταῦτα ἦν ἡ(?) ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἀνέβη Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα. Folgt Sabbathheilung am Teiche Bethesda. Die Rückkehr wird offen gelassen, sodaß wieder eine Lücke entsteht.

b) 6, 1—7, 1.

Der Abschluß dieses zweiten Hauptteils hängt wieder mit einem Festbesuch zusammen.

6, 1 μετὰ ταῦτα ἀπῆλθεν ὁ Ἰησοῦς πέραν τῆς θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας. — — — ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, folgt Speisung der Fünftausend.

22 τῇ ἐπαύριον — — —

39 ταῦτα εἶπεν ἐν συναγωγῇ διδάσκων ἐν Καφαρναούμ.

7, 1 καὶ μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ· οὐ γὰρ ἤθελεν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ περιπατεῖν, ὅτι ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι.

Da der dritte Hauptteil mit dem Laubhüttenfest beginnt, umfaßt dieser zweite Hauptteil, wenn das 5, 1 genannte Fest ein Osterfest war, anderthalb Jahre, in denen Jesus Judäa mied, weil man ihm dort nach dem Leben trachtete. Dagegen wäre

an und für sich trotz allem, was dagegen geschrieben worden ist, nichts einzuwenden, wenn nicht im Codex Vaticanus 5, 1 vor *ἑορτή* der Artikel ausgelassen wäre. Da es sich bei diesem viel umstrittenen Punkte im Grunde nur darum handelt, ob der Abschreiber des Sinaiticus den Artikel zugesetzt oder der des Vaticanus ihn vergessen hat, entscheide ich mich für das letztere, zumal der gleich im folgenden Verse auftretende Schreibfehler *Βηθσαϊδά* statt *Βηθεσδά* uns das Recht giebt anzunehmen, daß der Abschreiber des Vaticanus, der überhaupt etwas flüchtig war, bei dieser Stelle außergewöhnlich gedankenlos war; *ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* aber ist ein dem Johannes durchaus geläufiger Ausdruck (2, 23; 4, 45; 6, 4), der allerdings auch für andere Feste gebraucht wird, ohne nähere Bestimmung aber doch naturgemäß auf das Hauptfest, das Osterfest, wo alles in Judäa zusammenströmte, bezogen werden muß. Daß das Johannesevangelium chronologisch nach Festen geordnet ist, liegt auf der Hand. Ein Fest der Judäer wäre aber eine Zeitangabe, die gar keine bestimmte Zeit angiebt, während das Fest der Judäer in diesem Falle eine vollkommen klare Angabe wäre.

Der zweite Hauptteil des Johannesevangeliums umfaßt demnach einen Zeitraum von anderthalb Jahren, der nur durch die Cap. 6 geschilderten zwei Tage vor Ostern ausgefüllt, also noch sehr ergänzungsbedürftig wäre. Die Feststellung dieses Thatbestandes ist für das Verhältnis der übrigen drei Evangelisten zu Johannes von großer Bedeutung. Beachtenswert ist außerdem, daß 5, 35 zum ersten Mal Johannes als eine vergangene Größe erscheint (*ἦν*) und von zwölf Jüngern zuerst nach der Brotvermehrung (6, 67) die Rede ist. Bis dahin wissen wir nur von den fünf, die von Anfang an in näherer Beziehung zu Jesu standen.

III. a) 7, 2—10, 21.

Der dritte Hauptteil umfaßt die Zeit vom Laubhüttenfest bis unmittelbar vor Ostern; der erste Abschnitt dieses Teiles handelt nur vom Laubhüttenfest.

7, 2 *ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, ἡ σκηνοπηγία.*

7, 14 ἤδη δὲ τῆς ἑορτῆς μεσούσης ἀνέβη ὁ Ἰησοῦς εἰς τὸ ἱερόν.

37 ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς Rede vom lebendigen Wasser.

[8, 1 Ἰησοῦς δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν. ὄρθρου δὲ πάλιν παρεγένετο εἰς τὸ ἱερόν — folgt die Ehebrecherin.]

12 πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν — — —

59 ἦραν οὖν λίθους — — καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ.

9, 1 καὶ παράγων εἶδεν ἄνθρωπον τυφλόν — — —

2—10, 21 Heilung des Blindgeborenen mit anschließenden Erörterungen.

b) 10, 22—42.

Es folgt nun ohne jede Verbindung das zwei Monate später liegende Tempelweihfest.

10, 22 ἐγένετο τότε τὰ ἐγκαίνια ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις. χειμὼν ἦν, καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ ἱερῷ ἐν τῇ στοᾷ τοῦ Σολομῶνος. Man will ihn wieder steinigen und nachher verhaften, er aber ἐξῆλθεν ἐκ τῆς χειρὸς αὐτῶν.

40 καὶ ἀπῆλθεν πέραν τοῦ Ἰορδάνου εἰς τὸν τόπον, ὅπου ἦν Ἰωάνης τὸ πρῶτον βαπτίζων, καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ.

41 καὶ πολλοὶ ἦλθον πρὸς αὐτόν — —

42 καὶ πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν ἐκεῖ.

Wir werden also hier, während wir über den Verbleib Jesu zwischen Laubhüttenfest und Ende des Jahres nichts erfuhren, ganz genau unterrichtet, wohin sich Jesus zurückzog. Er ging auf der Straße Jerusalem—Jericho weiter bis an den Jordan, setzte dort über und blieb längere Zeit in dem dort gelegenen Bethanien. (Joh. 1, 28). Es wird ausdrücklich gesagt, daß dort viele zu ihm kamen.

c) Cap. 11.

Von diesem Bethanien wird er durch den Tod des Lazarus wieder nach Judäa, und zwar in das andere Bethanien, die Heimat der Maria und Martha, berufen (11, . 7). Der

Feindschaft der Behörde wegen wandelt er aber nicht mehr frei umher, sondern zieht von dort, also von Bethanien aus, wo er den Lazarus auferweckt hat, nach dem Städtchen Ephraim. Er hält sich dort ganz verborgen; niemand wußte, wo er war (V. 57). Es scheint, daß dieses verborgene Dasein, bei dem ihn nur seine Jünger, wohl die Apostel, umgaben, nicht lange gedauert hat. Denn es heißt unmittelbar nach dem *ἔμεινεν* oder *διέτριβεν* (V. 54): *ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων.*

IV. Cap. 12—20.

Die Ereignisse des letzten Osterfestes.

a) Cap. 12.

Sechs Tage vor Ostern kommt er nach Bethanien, wo man ihm ein Gastmahl bereitet. Am folgenden Tage Einzug in Jerusalem. —

V. 20 *ἦσαν δὲ Ἕλληνές τινες* — abschließende Rede, an deren Schluß es heißt

36 *ἀπελθὼν ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν.*

37—50 abschließende Betrachtung des Evangelisten.

b) Cap. 13—17.

Letztes Mahl mit den Jüngern.

13, 1 *πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα* — also kein bestimmter Tag genannt —

2 *καὶ δείπνου γινομένου* — also ein unbestimmtes Mahl, aber ein Abendmahl, wie aus V. 30 (*ἦν δὲ νύξ*) hervorgeht. Da einige Jünger nach der Ausweisung des Verräters meinen, er wolle Einkäufe besorgen, liegt es nahe anzunehmen, es handle sich um Mittwoch statt Donnerstag Abend. Allerdings konnte es auch eine unüberlegte Meinung sein. Es folgen nun die Abschiedsreden, die von 14, 31 an im Stehen gesprochen und angehört zu sein scheinen.

c) Cap. 18 und 19.

18, 1 *ταῦτα εἰπὼν Ἰησοῦς ἐξῆλθεν* — — —.

13 *καὶ ἤγαγον πρὸς Ἄνναν πρῶτον.*

18, 24 *ἀπέστειλεν οὖν αὐτὸν ὁ Ἄννας δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα.*

28 — — *ἀπὸ τοῦ Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον· ἦν δὲ πρωΐ.* Daß die Juden das Haus nicht betreten, weil sie noch das Passah essen wollten, muß allerdings den Eindruck erwecken, als handle es sich um Donnerstag und nicht um Freitag Morgen. Aber entscheidend ist auch dies nicht; denn es wurde ja auch am ersten Festtag ein Passahlamm geschlachtet und gegessen, freilich nur im Tempel.

19, 14 *ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα, ὥρα ἦν ὡς ἕκτη.* Über das mehrdeutige *παράσκευή* werden uns die Synoptiker aufklären. Nach dieser Stelle allein kann die Sache nicht entschieden werden. Die sechste Stunde ist nach der sehr beachtenswerten Behandlung der Johanneischen Stundenzählung bei Wuttig S. 75—82 sechs Uhr morgens.

31 — — *ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν* — hier ist soviel offenbar, daß am folgenden Tage Sabbath ist, daß also die Kreuzigung an einem Freitag stattfand, gleichviel ob der erste Feiertag Donnerstag oder Freitag Abend begann; denn besonders heilig (*μεγάλη*) war dieser Sabbath auf jeden Fall, mochte er nun mit dem ersten oder dem zweiten Festtage zusammenfallen.

d) Cap. 20.

20, 1 *τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων — πρωῒ σκοτίας ἔτι οὔσης*, also Sonntag früh ist das Grab leer.

19 *οὔσης οὖν ὀψίας τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων* Erscheinung im Saale.

26 *καὶ μεθ' ἡμέρας ὀκτώ* — Thomas wird überzeugt.

30. 31 war für Lukas, wie wir sehen werden, der Schluß des Evangeliums. Das 21. Kapitel kann erst nach dem Lukasevangelium beigefügt worden sein.

Johannes schreibt für Leute, die wissen, was es mit den Festen in Jerusalem auf sich hat, die auch wissen, daß Jesus unzählige Kranke geheilt hat, und daß er mit zwölf ständigen Jüngern unter oft sehr großer Volksbegleitung in Palästina umhergezogen ist und im Stillen sogut wie öffentlich vom Reiche Gottes gelehrt hat. Er will nicht alles beschreiben, sondern nur in einer kurzen übersichtlichen Darstellung ein aus intimster Bekanntschaft fließendes strahlendes Zeugnis dafür ablegen, daß dieser Jesus, obwohl ihn die *Ἰουδαῖοι*, die offiziellen Vertreter des Judentums mit ihrem Anhang verworfen haben, dennoch unzweifelhaft kraft seiner alles überragenden Persönlichkeit der Messias, *ὁ Χριστός* ist, und er will ferner zeigen, wie es zu dem für den Messias scheinbar so ungehörigen Tode kam, ja wie es dazu kommen mußte, und wie Jesus selbst die Stellung dazu gewiesen hat. Unter diesen Gesichtspunkten greift er in ganz unabhängiger Weise das heraus, was ihm am wichtigsten scheint, und bildet daraus ein harmonisches, chronologisch und sachlich wohlgefügtes Ganzes. Er beginnt mit den Beziehungen zu der großen, als bekannt vorausgesetzten Gestalt des Täufers, berichtet das große symbolische Erstlingswunder, das großartige Auftreten im Tempel gleich beim ersten Osterfest, ferner das bedeutsame Prinzipiengespräch mit Nikodemus, das Wassergespräch und die messianische Aufnahme in Samaria, die Heilung par distance und die des 38 Jahre lang kranken Mannes am Sabbath zur Osterzeit in Jerusalem mit den messianischen Erörterungen, das Brotwunder und die Worte vom Himmelsbrot, die kritischen Erörterungen vom Laubhüttenfest, die Heilung des Blindgeborenen und die Auferweckung des Lazarus, die dem Faß den Boden ausschlägt. Nun bricht das Verhängnis herein. Wir hören von der Salbung zum Tode, vom Einzuge, von der großartigen Abschiedsscene im Tempel und vom Verräter, wir erfahren, wie Jesus die Jünger im Saale auf den ihnen so unfaßbaren Tod des zu ewiger Herrschaft berufenen Messias vorbereitet, wir sehen ihn in königlicher Haltung vor den Soldaten in Gethsemane und in ungebeugtem Messiasbewußtsein vor Kaiphas und Pilatus, den Vertretern der höchsten Autorität

und Macht damaliger Zeit, wir werden darauf aufmerksam gemacht, wie selbst am Kreuze die messianischen Weissagungen sich erfüllen, und erhalten schließlich einen Bericht über die unbestreitbare Wirklichkeit des Auferstandenen. Man braucht, um die Darstellung des vierten Evangeliums zu verstehen, nirgends auf die Einzelheiten der Synoptiker zurückzugreifen; man braucht vielmehr nur mit den Verhältnissen jener Zeit und mit der Thatsache des Erscheinens des vielbesprochenen Wunderthäters bekannt zu sein, um aus dem vierten Evangelium ein recht anschauliches Lebensbild Jesu zu gewinnen. Aus den Synoptikern allein ist, obwohl es drei Berichte sind, diese Klarheit nicht zu gewinnen; das beweisen zur Genüge die Versuche, ein Leben Jesu ohne Berücksichtigung des vierten Evangeliums zu schreiben.

Wuttig wagt mit der Abfassung des Johannesevangeliums nicht über das Jahr 60 zurückzugehen. Der Grund, den er dafür angiebt, ist nicht stichhaltig. Er meint nämlich, weil der Nachtrag (Cap. 21), der natürlich nicht vor 64 geschrieben sein kann, in allen Handschriften mit dem Evangelium verbunden sei, könne das Evangelium selbst nicht lange ohne ihn kursiert haben. Die erwähnte Thatsache beweist aber nur, daß die Echtheit dieses nachgetragenen Kapitels im ersten Jahrtausend niemals bezweifelt worden ist. Denn welcher Abschreiber würde gezögert haben, einen allgemein anerkannten eigenhändigen Zusatz des Johannes, selbst wenn er vierzig Jahre später verfaßt worden wäre, dem Evangelium anzufügen? War man doch im Zusetzen nicht übermäßig gewissenhaft! Aus dem Johannesevangelium selbst und aus der Tradition über dasselbe läßt sich überhaupt kein zwingender Schluß für irgendeine bestimmte Abfassungszeit erbringen; erst die Erkenntnis des Verhältnisses der Synoptiker zu ihm wird uns darüber das erwünschte Licht bringen. Nur soviel läßt sich sagen, daß bei Annahme der Darlegungen Wuttigs als terminus ad quem das Jahr 64, als terminus a quo aber schon die Zeit vor dem Apostelkonzil in Betracht kommt; das wäre die Zeit von frühestens 44 bis spätestens 64, wo Johannes noch in Palästina weilte. Wir werden sehen, daß sich dieser Zeitraum auf Grund der Beziehungen des Lukas-

evangeliums zu dem des Johannes noch wesentlich verengern läßt. Doch, wie gesagt, für das Folgende kommt es auf diese Daten nicht an; wir haben zunächst nur die Beziehungen des Lukasevangeliums zu dem geschilderten Stoff des vierten Evangeliums zu untersuchen.

Lukas.

Wir haben gesehen, daß das Johannesevangelium einerseits einen vollständigen und sehr klaren Überblick über das Leben Jesu bietet, andererseits aber Lücken enthält, die gradezu nach Ausfüllung schreien. Wollte man für die zum Ausfüllen dieser Lücken erforderliche Thätigkeit ein Zeitwort suchen, so könnte man kein besseres finden, als das vielumstrittene Wort πληροφορεῖν = voll tragen, dessen sich Lukas in der Einleitung zu seinem Evangelium bedient. Und in der That, wie ein Bienenschwarm das fertige Gefüge der Waben vollträgt, so hat Lukas in seinem Evangelium die leeren Stellen des Johanneischen Lebensbildes ausgefüllt. Man hat aus seiner Einleitung geschlossen, daß er fertige Evangelien gleichen Inhalts wie das Seinige vor sich gehabt habe, aber es steht nur da, daß viele den Versuch zu einer derartigen Zusammenstellung gemacht hätten (ἐπεχείρησαν). Wie Johannes in seinem ganzen Evangelium, sowie in dem Begleitschreiben (1. Joh. 1,1 ff.) das Hauptgewicht darauf legt, daß er als Augenzeuge schreibt und daß seine Schrift von Augenzeugen bestätigt wird, so hebt auch Lukas gleich im zweiten Verse hervor, daß seine Quelle οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται sind, dieselben die später ὑπηρέται τοῦ λόγου geworden sind. Da der protestantische „Wort"begriff damals noch nicht herrschend war, kann man λόγος, wenn man will, sogar ganz im Sinne des Johanneischen Prologs fassen.

Es waren demnach zur Zeit, als Lukas schrieb, inmitten einer Gruppe von Christen zur Ausfüllung der bedeutenden Lücken des bisher einzigen Lebensbildes Jesu πράγματα zusammengetragen worden. Es handelte sich also um Thatsachen, die der Vollständig-

keit halber zusammengetragen worden waren (πεπληροφορημένα), und inbetreff deren (περὶ c. gen.) manche eine fortlaufende Erzählung anzufertigen unternommen hatten. An eben diese Aufgabe hat sich auch Lukas gewagt, und zwar mit Erfolg, während wir von dem Erfolg der anderen nichts wissen.

Wie sehr diese Auffassung durch den Inhalt des Evangeliums gerechtfertigt wird, ergiebt sich aus einer fortlaufenden Betrachtung der Disposition des Lukasberichtes.

I. 1, 5—4, 13.

Der erste Teil 1,5—4,13 kann ohne weiteres zwischen Prolog und Anfang des Johannesevangeliums eingeschoben werden. Der schlichte hebraisierende Stil der beiden ersten Kapitel gleicht sogar derart dem des Johannesevangeliums, daß man auf den Gedanken kommen könnte, Johannes selbst, der Maria zu sich genommen hatte (Joh. 19, 27), also sehr wohl in den Besitz ihrer Jugendgeheimnisse gelangt sein konnte, sei die Quelle dieses Berichtes über Jesu wunderbare Geburtsgeschichte.

Johannes hatte, wie wir gesehen haben, die drei letzten, nach der Taufe Jesu liegenden Tage des Aufenthalts in Judäa kurz beschrieben; was Lukas aus jener Zeit berichtet, liegt vor diesem Abschluß: die Wirksamkeit des Täufers im allgemeinen, die Taufe Jesu und die vierzig Tage in der Wüste. Im Johannesevangelium heißt es, der Täufer habe vor der Taubenerscheinung nicht gewußt, daß Jesus sein Nachfolger sei (1, 31 ff.); dementsprechend fehlt denn auch bei Lukas das bei Johannes berechtigte *μέσος ὑμῶν στήκει, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε*, während sonst die betreffende Stelle (Lc. 3, 16) deutlich an Joh. 1, 26. 27 erinnert. Wie in der Fortsetzung dieses Gedankens (V. 16. 17) Lucas als Ergänzer des Johannes erscheint, so auch in der andern Parallele, die bei beiden zu Beginn des Berichtes steht. Da übrigens Johannes die Jesajasstelle (1, 23) einmal falsch zitiert hat, macht Lukas (3, 4) den Fehler ruhig nach, indem auch er das *ἐν ἐρήμῳ* zu *βοῶντος* bezieht. Gleichzeitig verbessert er aber das *εὐθύνατε* des Johannes nach der Septuaginta in

ἑτοιμάσατε und führt dann (V. 4b—6) die Stelle vollständig an. Der Bericht über die Taufe Jesu erinnert ebenfalls stark an den Johanneischen, zumal auch hier die Taufe selbst als bekannt vorausgesetzt wird (Ἰησοῦ βαπτισθέντος). Im übrigen ist es eine Ergänzung dessen, was im Johannesevangelium gesagt war. Beachtung verdient auch, wie Lc. 3, 19f. das von Johannes (3, 24) als bekannt vorausgesetzte Ende der Wirksamkeit des Täufers besonders erzählt wird.

Man kann mithin getrost sagen, der erste Teil des Lukasevangelium sei eine treffliche, durchaus im Geiste des Johannes gehaltene Ausfüllung des leeren Raumes vor Beginn der Johanneischen Berichterstattung. Der ganze erste Teil des Johannesevangeliums (1, 19—4, 54) kann ohne weiteres daran angeschoben werden.

II. 4, 14—9, 50.

An diesen ersten Teil des Johannesevangeliums schließt sich dann der zweite Teil des Lukasevangeliums (4, 14—9, 50) als eine Ausfüllung der drei vor und in dem zweiten Teil des Johannesevangeliums liegenden Lücken. Im Dezember etwa war Jesus nach Galiläa zurückgekehrt und an Nazareth vorbei nach Kana gereist. Zu Ostern reiste er, anscheinend ohne eine größere Anzahl von Jüngern, auf das Fest, kurz vor dem nächsten Osterfeste speiste er die Fünftausend und blieb dann bis zum Herbst im Norden Palästinas. Es handelt sich also um zwei kleinere und eine große Lücke. Dem entspricht der Inhalt des zweiten Teils bei Lukas genau. 4, 14—44 dient zur Ausfüllung der ersten Lücke, 5, 1—9, 17 werden zahlreiche Einzelereignisse bis zu der auch von Johannes berichteten Speisung der Fünftausend lose zusammengestellt, der Rest führt die Ereignisse bis zur Reise nach Jerusalem fort.

Man könnte sich füglich darüber wundern, daß Lukas, abgesehen von der Speisung der Fünftausend, alles, was Johannes in den ersten sechs Kapiteln berichtet, übergeht, ohne es nur mit einem Wörtchen anzudeuten. Den Grund dazu werden wir später bei Betrachtung der Leidensgeschichte erkennen. Lukas ist

nämlich ängstlich darauf bedacht, nur ja nichts zu wiederholen, was bereits von einer so autoritativen Hand schriftlich fixiert war. Er will eben nur πληροφορεῖν. Daß er die Brotvermehrung berichtet, hat anscheinend nur darin seinen Grund, daß dadurch eine Einordnung seines Stoffs in den Johanneischen Rahmen ermöglicht wird. Aber selbst bei der Wiederholung dieses Ereignisses sucht er geflissentlich nur Ergänzungen zu seinem Vorgänger zu bringen. Hätte Lukas diese Zurückhaltung nicht beobachtet, so wäre das an sich so durchsichtige Verhältnis zu Johannes nicht so lange unentdeckt geblieben.

a) 4, 14—44.

V. 14 καὶ ὑπέστρεψεν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος εἰς τὴν Γαλιλαίαν καὶ φήμη ἐξῆλθεν καθ' ὅλης τῆς περιχώρου περὶ αὐτοῦ. Hier ist von einer Rückkehr die Rede, ohne daß vorher von einer Hinreise die Rede gewesen wäre. Aus dem Vorhergehenden ist nicht einmal zu ersehen, wo Johannes taufte; denn 3, 3 heißt es nur, daß der Täufer die Gegend am Jordan (τὴν περίχωρον τοῦ Ἰορδάνου) zum Schauplatz seiner Thätigkeit machte. Eine nähere Angabe war auch nicht nötig, da Johannes (1, 28) mit dem jenseits des Jordan gelegenen Bethanien die Stätte hinreichend bezeichnet hatte. Wir sind demnach, um die Reise, die Lukas hier im Auge hat, zu bestimmen, ebenfalls auf Johannes angewiesen und werden uns der zweiten Hälfte des Verses wegen für die Joh. 4 geschilderte Rückreise durch Samaria entscheiden müssen. Dort wird nämlich (4, 45) der Grund angegeben, warum die nach Lukas allein ganz unbegründete φήμη περὶ αὐτοῦ καθ' ὅλης τῆς περιχώρου ἐξῆλθεν.

Wie das erste Mal (Joh. 2, 1), so war Jesus auch diesmal direkt in die Heimatstadt Nathanaels, nach Kana gereist. Die von dort aus bewirkte Heilung des Sohnes des königlichen Beamten wies bereits auf Kapharnaum hin. Es lag nahe, daß

Jesus, wie das erste Mal (Joh. 2, 12) so auch diesmal die übrigen vier Jünger in ihre Heimat, also nach Kapharnaum begleitete. Aus Luc. 4, 23 erfahren wir denn auch, daß er in Kapharnaum großes Aufsehen erregt hat.

V. 15 ff. erfahren wir, daß er mit großem Erfolg an vielen Orten lehrte, nur nicht in seiner Heimatstadt. Das über Nazareth Erzählte (16—30) ist eine sehr dankenswerte Ergänzung zu der an sich ganz unverständlichen Bemerkung Joh. 4, 44. Dort war ganz nebenbei berichtet worden: *αὐτὸς γὰρ Ἰησοῦς ἐμαρτύρησεν ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει.* Dem Zusammenhang nach mußte diese Bemerkung auf ganz Galiläa bezogen werden. Dem widersprach aber dann sofort der nächste Vers, wo es heißt, daß die Galiläer ihn in einer seinen in Jerusalem gewirkten Wundern entsprechenden Weise aufnahmen (*ἐδέξαντο*). Lukas klärt den Sachverhalt auf. Jesus wurde in seiner Heimat allenthalben in der von Johannes angegebenen Weise aufgenommen, *δοξαζόμενος ὑπὸ πάντων*, nur nicht in seiner Heimat im engeren Sinne; *ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ* wurde er nicht nur nicht aufgenommen (*δεκτός*), sondern sogar hinausgeworfen (*ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω τῆς πόλεως*).

Das Weitere ist sehr einfach. Jesus geht von Nazareth nach Kapharnaum und hält sich dort längere Zeit auf (*ἦν διδάσκων αὐτοὺς ἐν τοῖς σάββασιν*).

V. 33—44 ist ein chronologisch eng zusammenhängender Bericht. In der Synagoge heilt er den Besessenen.

38 *ἀναστὰς δὲ ἀπὸ τῆς συναγωγῆς εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος* und heilt dort dessen Schwiegermutter.

40 *δύνοντος δὲ τοῦ ἡλίου*, also nach Sabbathschluß bringt man ihm zahlreiche Kranke.

42 *γενομένης δὲ ἡμέρας ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἔρημον τόπον.* Er will nun in andern Städten wirken (*ταῖς ἑτέραις πόλεσιν*), *καὶ ἦν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς τῆς Ἰουδαίας!*

Abschreiber und Herausgeber haben dieses unumstößlich fest bezeugte Wort in Galiläa umgeändert und ihm damit seinen Wert genommen. Selbst wenn hier (wie Luc. 6, 17; 7, 17 und 23, 5) das ganze jüdische Land, also Palästina gemeint sein sollte, so wäre die Provinz Judäa immerhin mit eingeschlossen. Es wäre aber dann immer noch auffallend, daß nicht wie an den genannten Stellen *πᾶσα* oder *ὅλη* hinzugefügt ist. So wie das Wort dasteht, ist und bleibt das Nächstliegende, an eine Reise nach Judäa zu denken, wie eine solche ja von Johannes (5, 1) ausdrücklich erzählt wird. Bemerkenswert ist, daß in beiden Berichten von irgend einer Jüngerschar nicht die Rede ist, was natürlich nicht ausschließt, daß wenigstens sein Vetter und Lieblingsjünger ihn begleitete.

b) 5, 1—9, 17.

Auf Grund der Einleitungsworte des Lukas hat man vielfach die Behauptung aufgestellt, sein Bericht zeichne sich Matthäus und Markus gegenüber durch bessere chronologische Verknüpfung des Einzelnen aus. Wir werden sehen, daß gerade das Gegenteil der Fall ist, daß nämlich Lukas wie ein echter Sammler, der nicht Augenzeuge ist, die Ereignisse ohne Verbindung hinter einanderstellt. Als ständige Einleitung dient ihm *ἐγένετο*. Was sich aber bei ihm an zusammenhängenden Gruppen ergiebt, werden wir übersichtlich zur Geltung kommen lassen, zumal diese Gruppen für das Verhältnis der beiden andern Synoptiker zu ihm von ausschlaggebender Bedeutung sind.

5, 1—11 *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τὸν ὄχλον ἐπικεῖσθαι αὐτῷ καὶ ἀκούειν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, καὶ αὐτὸς ἦν ἑστὼς παρὰ τὴν λίμνην Γεννησαρέτ.* Er war also nicht mehr in Judäa. Es folgt der Fischzug mit der Berufung des Simon und der Söhne des Zebedäus.

5, 12—14 *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων, καὶ ἰδού* — — Heilung des Aussätzigen.

15. 16 Es kommen viele Kranke; er zieht sich zurück und betet.

17—26 *καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν* Heilung des Gichtbrüchigen.

27—39 *καὶ μετὰ ταῦτα ἐξῆλθεν*, folgt Berufung des Levi mit anschließendem Gastmahl und Erörterungen.

6, 1— 5 *ἐγένετο δὲ ἐν σαββάτῳ (δευτεροπρώτῳ?)* Streit über das Ährenausraufen.

6—11 *ἐγένετο δὲ ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ* Heilung der verdorrten Hand in der Synagoge und Rat wider ihn.

12—16 *ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις* Nachtgebet und Apostelwahl bei Tagesgrauen (*ὅτε ἐγένετο ἡμέρα*).

17—49 *καὶ καταβὰς μετ' αὐτῶν ἔστη ἐπὶ τόπου πεδινοῦ*, folgt Predigt vor einer aus ganz Palästina und Umgegend zusammengeströmten Volksmenge.

7, 1—10 *ἐπειδὴ ἐπλήρωσεν πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ, εἰσῆλθεν εἰς Καφαρναούμ.* Heilung des Knechtes des heidnischen Hauptmannes.

11—17 *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ* oder *τῇ ἑξῆς* (scil. *καιρῷ* oder *ἡμέρᾳ*) Auferweckung des Jünglings in Nain.

18—23 καὶ ἀπήγγειλαν Ἰωάνει οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ περὶ πάντων τούτων (alles Bisherige wird also zusammengefaßt) καὶ — — — ὁ Ἰωάνης ἔπεμψεν πρὸς τὸν κύριον. Daß die Frage des Täufers seiner früheren Gewißheit, wie sie vom Johannesevangelium her bekannt ist, nicht widerspricht, bedarf bei dem Gegensatz zwischen dem wirklichen Sein Jesu und dem, was man von ihm erwartete, wohl keiner Erörterung mehr.

24—35 ἀπελθόντων δὲ τῶν ἀγγέλων Ἰωάνου ἤρξατο λέγειν πρὸς τοὺς ὄχλους περὶ Ἰωάνου. Rede über Johannes.

36—49 ἠρώτα δέ τις αὐτὸν τῶν Φαρισαίων, ἵνα φάγῃ μετ' αὐτοῦ· καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸν οἶκον τοῦ Φαρισαίου κατεκλίθη. καὶ ἰδού — folgt die Salbung durch die Sünderin.

8, 1— 3 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ καθεξῆς — — Zug durch Städte und Dörfer mit den zwölf Aposteln und weiblichem Gefolge.

4—18 συνιόντος δὲ ὄχλου πολλοῦ — — εἶπεν διὰ παραβολῆς. Gleichnis vom Sämann mit Erklärung und Zusatz vom Licht, das auf den Leuchter gehört.

19—21 παρεγένετο δὲ πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ.

22—25 ἐγένετο δὲ ἐν μιᾷ τῶν ἡμέρων Überfahrt εἰς τὸ πέραν τῆς λίμνης mit Stillung des Sturmes.

26—39 bei den Gerasenern.

40—56 ἐν δὲ τῷ ὑποστρέφειν, also sofort nach der

Rückkehr Auferweckung des Töchterleins des Jairus und Heilung des Blutflusses.

9, 1—6 *συνκαλεσάμενος δὲ τοὺς δώδεκα* — Aussendung der zwölf Apostel.

7—9 *ἤκουσεν δὲ Ἡρώδης ὁ τετραάρχης τὰ γινόμενα πάντα.* Es wird also wiederum alles zusammengefaßt. Die Enthauptung des Täufers wird als bekannt vorausgesetzt, so wie Johannes die Einkerkerung als bekannt vorausgesetzt hatte.

10—17 *καὶ ὑποστρέψαντες οἱ ἀπόστολοι* — — — *καὶ παραλαβὼν αὐτοὺς ὑπεχώρησεν κατ' ἰδίαν εἰς πόλιν καλουμένην Βηθσαϊδά.* Folgt die Brotvermehrung. Daß das genannte Bethsaida nicht das am westlichen Ufer gelegene ist, wird nach Joh. 6, 1 vorausgesetzt. Johannes hatte berichtet, daß sich Jesus dort mit seinen Jüngern auf den Berg setzte. Das Volk kommt erst später und wird dann sofort gespeist. Nachher zieht er sich allein wieder auf den Berg zurück, dann erst wird es Abend. Lukas übergeht den Berg, läßt aber auch die Volksmassen erst später kommen (*γνόντες, ἀποδεξάμενος αὐτούς*) und berichtet uns, was Jesus den Tag über that, und daß darüber der Tag zur Neige ging. Das Gespräch mit Philippus wird wieder übergangen, statt dessen aber (V. 12) ein Vorschlag der zwölf Apostel mitgeteilt, der sehr wohl die gemeinsame Erwiederung auf die an Philippus gerichtete Anregung gewesen sein kann. Dann wird die Ordnung beim Niedersetzen erwähnt, die Handlung Jesu genauer beschrieben und schließlich ein abgekürzter Schluß gemacht. Alles, was Johannes über den Abend, die

Nacht und den folgenden Tag berichtet hatte, läßt Lukas weg.

c) 9, 18—50.

Nachdem so die große von Johannes nur durch 6, 2ᵇ ausgefüllte Lücke zwischen den beiden Osterfesten „vollgetragen" ist, erfahren wir 9, 18—50 auch noch einiges über die Zeit von Ostern bis zum Laubhüttenfest, über die Johannes (7, 1) mit den Worten *καὶ μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ* hinweggeschritten war.

9, 18—27 *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν προσευχόμενον κατὰ μόνας, συνῆσαν αὐτῷ οἱ μαθηταί.* Petrusbekenntnis und Leidensverkündigung.

28—36 *ἐγένετο δὲ μετὰ τοὺς λόγους τούτους*, nach „ungefähr acht Tagen" Verklärung.

37—45 „Am folgenden Tage, als sie vom Berge herabgekommen waren", Heilung des besessenen. Knaben, den die Jünger nicht heilen konnten Zweite Leidensverkündigung.

46—50 Das Kind und „wer nicht gegen euch ist, ist für euch."

Es ist nicht viel, was Lukas hier bringt, und wer die dürftige Art der Verknüpfung, besonders von Vers 46 an, mit den bei Matthäus und Markus gebotenen Zusammenhängen vergleicht, wird nur mit Mühe den Glauben, daß Lukas nach den Genannten geschrieben hat, noch aufrecht erhalten können. Doch darüber später bei der Behandlung des Matthäusevangeliums.

III. 9, 51—19, 28.

Der dritte Hauptteil ist der sog. Reisebericht des Lukas; dieser Reisebericht hat die Eigentümlichkeit, weder Orts- noch Zeitangaben zu enthalten. Als Ziel wird gleich im Anfang Jerusalem genannt, dann wird kein Ort mehr angegeben, bis 18, 35 Jericho erreicht ist, von wo es zum Osterfest hinauf nach Jerusalem geht. Welche Wanderungen zwischen diesen Punkten

liegen, ist aus dem Bericht an sich nicht zu ersehen. Ein Reisebericht ist es also nur insofern, als von einem Manne die Rede ist, der keinen festen Wohnsitz hat, sondern anscheinend immer unterwegs ist und zwar so, daß keine Provinz von Palästina, am allerwenigsten Galiläa ausgeschlossen ist.

Klarer wird der Bericht, wenn wir Johannes voraussetzen. Nach ihm reiste Jesus zum Laubhüttenfest nach Jerusalem. Ob er darauf wieder nach Galiläa zurückkehrte, bleibt ungewiß; sicher aber ist, daß er nach dem Tempelweihfeste nicht mehr nach Galiläa kam, da Johannes von da ab die Bewegungen genau angiebt, nämlich von Jerusalem nach Bethanien jenseits des Jordans, von da nach Bethanien in Judäa, von da nach Ephraim und von da wieder über Bethanien nach Jerusalem.

Daß Lc. 9, 51 die Reise zum Laubhüttenfest gemeint ist, versteht sich bei unserer Auffassung von selbst. Daß diese Reise durch Samaria ging (V. 52), paßt sehr gut zu dem, was wir von Johannes wissen, daß nämlich Jesus unerwartet im Tempel erschien. Bei Lukas finden wir zwar keine Spur von diesen Festtagen, aber eine deutliche Spur der Thatsache, daß er damals wirklich in Judäa war, nämlich das Gleichnis von dem Manne, der von Jerusalem hinab nach Jericho ging, und die unmittelbar daran angeschlossene Erzählung vom Aufenthalt Jesu bei Maria und Martha (10, 25—42). Nachdem dann eine ganze Menge von weiteren Ereignissen berichtet ist, lesen wir 13, 22: *καὶ διεπορεύετο κατὰ πόλεις καὶ κώμας διδάσκων καὶ πορείαν ποιούμενος εἰς Ἱεροσόλυμα.* Er ist also auf einer Reise nach Jerusalem und hält sich dabei an den verschiedensten Orten mit Lehren auf. In dem Augenblick, den Lukas dabei im Auge hat (*ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* 13, 31), befindet sich Jesus auf dem Gebiete des Herodes, also weder in Samaria noch in Judäa; die erste Reise nach Jerusalem, auf der er durch Samaria zog und in Bethanien Maria und Martha besuchte, ist mithin beendet, d. h. er hat auf jeden Fall Judäa wieder verlassen und befindet sich nun entweder in Peräa oder in Galiläa. Lassen wir alle Auslegungskünste bei Seite, so sagt Jesus in dem erwähnten Augenblick, den Lukas im Sinne hat: Heute und morgen werde ich

meine Thätigkeit hier im Gebiete des Herodes noch fortsetzen, und erst am dritten Tage werde ich damit fertig werden. Dabei ist aber nicht an einen ständigen Aufenthalt zu denken, sondern an ein allmähliges Weiterreisen auf Jerusalem zu (V. 33), das also die nächsten drei Tage über noch auf dem Gebiete des Herodes stattfinden soll. Da der ganze nun folgende Abschnitt 14, 1—17, 10 die Ereignisse eines einzigen Tages behandelt müssen wir die Ortsangabe 17, 11 auch hierher beziehen. Es heißt da: *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ, καὶ αὐτὸς διήρχετο διὰ μέσον Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας*; er reiste also von Nordwesten nach Südosten durch das Grenzgebiet zwischen Samaria und Galiläa auf den Jordan zu. Daraus folgt, daß er sich unmittelbar vorher nicht in Peräa, sondern in Galiläa befunden hatte. Das aber ist eine wertvolle Ergänzung zum Johannesevangelium, da wir nun wissen, daß Jesus nach dem Laubhüttenfeste noch einmal nach Galiläa zurückkehrte und erst zum Tempelweihfeste im Dezember wieder nach Judäa reiste, und zwar diesmal auf der üblichen Straße durchs Jordanthal.

Treten wir nun dem Reisebericht näher, so finden wir folgende Gruppen.

a) 9, 51—62 Reise durch Samaria nach Jerusalem.

10, 1—24 *μετὰ δὲ ταῦτα* Aussendung der Jünger.

25—37 *καὶ ἰδοὺ νομικός τις* —. Gleichnis vom barmherzigen Samariter.

38—42 *ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι αὐτοὺς αὐτὸς εἰσῆλθεν εἰς κώμην τινά.* — Maria und Martha.

11, 1—13 *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τόπῳ τινί* über Beten.

14—36 *καὶ ἦν ἐκβάλλων δαιμόνιον* —, Erörterung über Belzebul.

11, 37—52 ἐν δὲ τῷ λαλῆσαι Einladung zum Frühstück, Erörterung wegen Unterlassung der Händewaschung.

53 f. κἀκεῖθεν ἐξελθόντος αὐτοῦ — — —

12, 1—59 ἐν οἷς ἐπισυναχθεισῶν τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλου, ἤρξατο λέγειν, folgt die wegen ihrer inneren Zusammenhanglosigkeit auffallende, allem Anschein nach frei zusammengestellte lange Rede.

13, 1— 5 παρῆσαν δέ τινες ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ ἀπαγγέλλοντες αὐτῷ über die Blutthat des Pilatus.

6— 9 ἔλεγεν δέ — (Gleichnis vom Feigenbaum).

10—17 ἦν δὲ διδάσκων ἐν μιᾷ τῶν συναγωγῶν, Heilung am Sabbath.

18—21 ἔλεγεν οὖν — (Senfkorn und Sauerteig).

b) 13, 22 καὶ διεπορεύετο κατὰ πόλεις καὶ κώμας διδάσκων καὶ πορείαν ποιούμενος εἰς Ἱεροσόλυμα. Reise im Dezember zum Tempelweihfeste.

23—30 ernste Abschiedsworte.

31—35 Antwort an Herodes betreffs der drei Tage. Das ποσάκις (wie oft) in V. 34 ist insofern beachtenswert, als es eine häufige Anwesenheit Jesu in Jerusalem voraussetzt, während Lukas selbst doch noch von keiner einzigen etwas gesagt hat.

14, 1—17, 10 handelt von einem Sabbath, wahrscheinlich dem zweiten der genannten drei Tage.

2—24 ist er bei einem Pharisäer zu Tisch.

25—35 begleiten ihn unmittelbar darauf große Scharen, darunter alle dort anwesenden

Zöllner, die des Sabbaths wegen dienstfrei waren, und die Sünder (15, 1. 2). An dieses Publikum sind die vier Gleichnisse von 15, 3—16, 13 gerichtet. 16, 14—31 ist eine Antwort an die murrenden Pharisäer, die sich getroffen fühlen. 17, 1—10 ist an die Jünger gerichtet.

17, 11 *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ, καὶ αὐτὸς διήρχετο διὰ μέσον Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας.*

12—19 Heilung der 10 Aussätzigen, unter denen ein Samariter ist.

20—37 eine Wiederkunftsrede.

18, 1—14 Über das Beten, schließend mit dem Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner, dessen Einleitung (*ἄνθρωποι δύο ἀνέβησαν εἰς τὸ ἱερὸν προσεύξασθαι*) vortrefflich in die Situation paßt, da ja auch Jesus selbst zum Tempelweihfeste hinauf zum Tempel zog.

c) 18, 15—19, 28.

Die Einleitung dieses letzten Abschnittes des Reiseberichtes ist sehr eigenartig; *προσέφερον δὲ αὐτῷ καὶ τὰ βρέφη*, also selbst Kinder im zartesten Alter brachte man zu ihm. Das setzt voraus, daß er sich irgendwo aufhielt und daß dort viele zu ihm kamen. Zu einer derartigen Situation ist aber im Vorhergehenden nicht der geringste Anhaltspunkt gegeben. Ich wage es deshalb, hier eine zwar sehr anfechtbare, aber schwerlich widerlegbare Vermutung auszusprechen: Lukas hat seiner bei der Leidensgeschichte nachweisbaren Gewohnheit gemäß den Festbesuch, den Johannes klar beschrieben hatte, ohne weiteres ausgelassen und knüpft nun mit dieser sonderbaren Einleitung an den Joh. 10, 40—42 geschilderten längeren Aufenthalt Jesu in Bethanien jenseits des Jordan an, wo viele zu ihm kamen und gläubig wurden. Eine Bestätigung dafür werden uns Matthäus und Markus bieten. Dort also, in Bethanien ging

man so weit, daß man sogar die Säuglinge zu ihm brachte, dort kam nach Lukas der reiche angesehene Mann (ἄρχων) zu ihm und fragte ihn, was er thun müsse, um des ewigen Lebens teilhaft zu werden, und von dort ging Jesus den Todesweg nach Jerusalem, wobei er in Jericho den Blinden heilte und bei Zachäus einkehrte. 19, 28 καὶ εἰπὼν ταῦτα ἐπορεύετο ἔμπροσθεν, ἀναβαίνων εἰς Ἱεροσόλυμα ist der Schluß des sonderbaren Lukanischen Reiseberichtes, der nach unserer Auffassung eine Ergänzung des dritten Hauptteiles des Johannesevangeliums ist, und zwar eine Ergänzung, in der jede Wiederholung dessen, was von einer Autorität wie Johannes bereits niedergeschrieben war, ängstlich vermieden wird.

IV. 19, 29—24, 53.

Der vierte Hauptteil umfaßt die Ereignisse des letzten Osterfestes, und zwar a) die Tage vor dem Fest, b) das letzte Mahl mit den Jüngern, c) das Leiden und d) die Tage nach der Auferstehung. Da, abgesehen von der Brotvermehrung, der Schauplatz des Lukas hier zum ersten Male sichtlich mit dem des Johannesevangeliums zusammenfällt, werden nun die Beziehungen deutlicher.

a) Die Tage vor dem Fest 19, 29—21, 38.

19, 29—40. Der Einzug in Jerusalem. Das Merkwürdigste daran ist, daß die Hauptsache, nämlich die Volksmenge, die ihn einholt, gar nicht erwähnt wird. Wir erfahren nur, daß ein Füllen (πῶλος wie Joh. 12, 15) geholt wird, — daß es ein Eselsfüllen ist, wird nach Johannes vorausgesetzt — und müßten dem Zusammenhang nach annehmen, daß nur die beiden Jünger, die das Füllen gebracht hatten, ihre Kleider auf den Weg breiteten (V. 36). Der Ruf der Jüngerschar (V. 38) ist eine Abkürzung von Joh. 12, 13 mit einem Zusatz. Erst V. 39 wird ganz zufällig der ὄχλος erwähnt, über dessen Thätigkeit und Zustandekommen Johannes so eingehend und anschaulich — Palmenschwenken — berichtet hatte. Es scheint demnach, als hätte Lukas zunächst nur das εὑρὼν δὲ ὀνάριον des Johannes ergänzen wollen (V. 29—35). Erst wenn wir den Johanne-

ischen Bericht voraussetzen, kann das Ausbreiten der Kleider (V. 36) auf eine Volksmenge bezogen werden, V. 37 wäre dann eine genauere Ortsangabe für die Begegnung mit den Volksscharen, die ihm nach Johannes aus der Stadt entgegenzogen, und das Folgende ein Zusatz zu Johannes.

V. 41—48, das Weinen über Jerusalem, die Tempelreinigung und die allgemeine Schilderung der Thätigkeit Jesu sind einfach Ergänzungen zu Johannes.

20, 1—21, 36 werden die Ereignisse eines dieser Tage geschildert und 21, 37. 38 mit einer allgemeinen Bemerkung abgeschlossen, aus der hervorgeht, daß Lukas den geschilderten Tag nicht deutlich als den letzten der öffentlichen Wirksamkeit aufgefaßt hat, was unerklärbar wäre, wenn er Matthäus oder Markus gekannt hätte.

Der ganze Abschnitt 19, 41—21, 38 läßt sich ohne weiteres vor Joh. 12, 20 einschieben. Einen irgendwie markierten Abschluß der öffentlichen Wirksamkeit Jesu hat Lukas nicht. Wozu brauchte er auch einen zu bringen, da Joh. 12, 20ff. bereits ein so vortrefflicher vorhanden war?

b) Das letzte Mahl 22, 1—38.

Über das letzte Zusammensein Jesu mit seinen Jüngern hatte sich Johannes wahrlich nicht kurz gefaßt, nichtsdestoweniger hat Lukas mehrere wichtige Ergänzungen nachzutragen. Bei Johannes war die Veranlassung zum Verrat des Judas völlig im Unklaren geblieben. Diese trägt Lukas zunächst nach (V. 1—6). Bemerkenswert ist, daß die unmenschliche Handlungsweise genau wie bei Johannes (13, 27) mit dem Gedanken *εἰσῆλθεν δὲ σατανᾶς εἰς* — erklärt wird.

Unklar war ferner bei Johannes geblieben, ob dies Mahl das Passahmahl oder ein gewöhnliches Abendmahl war. Klar war nach Joh. 19, 31 (s. S. 10) nur, daß die Kreuzigung an einem Freitag, dies Mahl also an einem Donnerstag stattfand; ob aber das Passahfest schon Donnerstag oder erst Freitag Abend anfing, war unausgesprochen geblieben, ja die Bemerkung über das Passahessen (Joh. 18, 28) schien das letztere nahezulegen. Lukas macht dieser Unsicherheit ein Ende, indem er V. 7

sagt: ἦλθεν δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα. Darauf erzählt er die Vorbereitungen zum Passahmahle. Bei der Wichtigkeit, mit der die ganze Sache behandelt wird (5mal ἑτοιμάζειν!) kann kein Zweifel mehr darüber herrschen, daß es das Passahmahl war, und daß demnach das Osterfest am Donnerstag Abend seinen Anfang nahm. Denn auch nach Lukas (23, 54) ist am folgenden Tage Freitag. Von einem Widerspruch zwischen Johannes und Lukas kann somit hier keine Rede mehr sein.

In der feierlichen Einleitung des Mahles, καὶ ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα (V. 14), könnte man eine Erinnerung an das εἰδὼς ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα an derselben Stelle bei Johannes (13, 1) finden, obwohl man die Worte natürlich auch einfach auf die für das Passahmahl angesetzte Stunde beziehen kann. — Die Verse 19ᵇ und 20 werden nicht ohne guten Grund bestritten. Sind sie nicht echt, so bleibt der eigenartige Einsetzungsbericht immerhin eine wertvolle Ergänzung zu Johannes, der davon garnichts erwähnt, nach Matthäus und Markus aber wäre ein solcher Bericht schwer zu erklären. — Nach Johannes konnte Lukas ferner sehr gut annehmen, daß der Verräter die Einsetzung der Opfermahlzeit des neuen Bundes noch miterlebte, nach Matthäus und Markus dagegen nicht mehr; sein Bericht zeigt keine Spur von besonderer Anschaulichkeit, vielmehr wird die Hauptsache wieder vorausgesetzt und deshalb das Ganze am besten als ein Nachtrag zu der anschaulichen Schilderung des Vorgangs bei Johannes aufgefaßt. — Ganz deutlich setzt das Folgende, V. 24—30 den Bericht des Johannes voraus. V. 26 u. 27 wird nämlich die Fußwaschung als bekannt vorausgesetzt. Matthäus und Markus, die die Geschichte in einem andern Zusammenhang und wesentlich ursprünglicher erzählen, haben diese Zuspitzung auf die Fußwaschung nicht; Lukas hingegen scheint angesichts der Fußwaschung des Johannesevangeliums hier die geeignetste Unterkunft für die Begebenheit gefunden zu haben. — Beim Folgenden (31—34) fällt auf, daß die Worte ohne jede Einleitung und ohne jeden Zusammenhang mit dem Vorhergehenden erscheinen. Eine Erklärung dafür wäre

vielleicht, daß sie als Zusatz zu den entsprechenden Worten Joh. 13, 36—38 gedacht sind. Es ergäbe sich daraus eine zweimalige Zurechtweisung des übersicheren Petrus, wobei die Weissagung, auf die es ankommt, das zweite Mal wesentlich deutlicher wäre, da σήμερον und μὴ εἰδέναι hinzugefügt ist. — V. 35—38 ist ein Zusatz betreffend die auch von Johannes berührten, den Jüngern nunmehr bevorstehenden Kämpfe.

c) Das Leiden 22, 39—23, 56.

Von nun ab befinden wir uns in ständiger Berührung mit Johannes. Sehr beachtenswert ist gleich der Anfang. Johannes hatte den Ort der Gefangennahme klar als einen Garten jenseits des Kidron beschrieben und hinzugefügt, daß auch Judas den Ort (τὸν τόπον) kannte. Lukas sagt nun, daß Jesus mit seinen Jüngern, wie üblich (21, 37), auf den Ölberg ging, und fährt dann fort: γενόμενος δὲ ἐπὶ τοῦ τόπου. Als diesen bestimmten Ort kann man sich doch nicht gut den ganzen Ölberg denken; nach Lukas allein aber müßte man das. Sehr klar dagegen ist der Ausdruck, wenn man annimmt, Lukas habe den von Johannes beschriebenen τόπος als bekannt vorausgesetzt. Das Folgende ist eine Ergänzung zu Johannes, der über das, was vor der Ankunft des Judas geschah, nichts berichtet hatte. — V. 47 heißt es dann plötzlich ἰδοὺ ὄχλος. Aus was für Menschen dieser ὄχλος bestand, wird einfach vorausgesetzt, ja als Zweck ihres Führers nur angegeben, daß er Jesus küssen wollte. Alles, was im weiteren Verlauf erzählt wird, sind Ergänzungen zu Johannes, z. B., daß Jesus das Ohr wieder anheilte, während nichts wiederholt wird, nicht einmal die Namen Petrus und Malchus.

Die Ereignisse der folgenden Nacht waren von Johannes nicht besonders klar dargestellt worden. Nach 18, 13 war Jesus zuerst zu Annas gebracht worden. Es folgt die erste Verleugnung des Petrus vor der Magd und ein Verhör. Dann erst (V. 24) wird Jesus zu Kaiphas geführt, worauf die zweite und dritte Verleugnung folgen. Mit ἄγουσιν οὖν war dann Johannes zu den Verhandlungen bei Pilatus übergegangen. Schon in sich selbst hat dieser Bericht vieles, was ihn als übereilt erscheinen

läßt. V. 13 heißt es ausdrücklich, daß nicht Annas, sondern Kaiphas damals das Amt des Hohenpriesters führte, und aus V. 24 geht hervor, daß Annas nicht im Palaste des Hohenpriesters wohnte. Trotzdem geht Johannes schon V. 15 mit Jesus in des Hohenpriesters Palast. Petrus folgt bald und steht dann mit den Knechten am Feuer und wärmt sich. Das Verhör findet vor dem Hohenpriester statt, also doch vor Kaiphas, und wo die zweite Verleugnung eingeleitet wird, heißt es von Petrus einfach ἦν δὲ ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος, es wird also das Feuer, das V. 18 genau in derselben Wortverbindung genannt war, vorausgesetzt, mithin dieselbe Situation von neuem erwähnt. Es liegt demnach nahe, anzunehmen, daß V. 24 eine nachträgliche Selbstverbesserung des Evangelisten ist, dem mittlerweile eingefallen war, daß er die Weiterbeförderung von Annas zu Kaiphas zu erwähnen vergessen hatte. Auf diese Weise war der Anschein erweckt worden, als habe zwischen der ersten und den beiden andern Verleugnungen des Petrus ein großer Zwischenraum gelegen.[1])

Durch Lukas wird alles klargestellt. Er beginnt sofort damit, daß Jesus in das Haus des Hohenpriesters gebracht wurde, was natürlich nicht ausschließt, daß er erst — wer weiß, aus was für Gründen — zu Annas gebracht worden ist. Im Hofe des Hohenpriesters wird das Feuer angezündet, an dem sich Petrus mit den Knechten wärmt. Die Verleugnung erfolgt nun, im Gegensatz zu Matthäus und Markus, ganz wie bei Johannes erst vor einer Magd (παιδίσκη) und die beiden andern Male vor den Knechten (ἕτερος und ἄλλος), während Matthäus und Markus auch das zweite Mal eine Magd nennen. Die Verse 61 und 62 sind ein Zusatz zu der Verleugnungsgeschichte des Johannes. Zudem giebt Lukas für die Verleugnungsgeschichte zwei Zeiträume an, μετὰ βραχύ (58) und διαστάσης ὡσεὶ ὥρας μιᾶς (59), wodurch das Ganze etwa auf die Zeit zwischen halb 3 und 4 Uhr eingeschränkt wird.

---

[1]) Eben lese ich, daß in der neuentdeckten syrischen Übersetzung V. 24 zwischen V. 13 und 14 steht. Die Schwierigkeiten scheinen demnach nur durch eine unglückliche Verschiebung des Textes entstanden zu sein.

Über die Verhandlungen vor dem Hohenpriester am Abend sagt Lukas nichts, dagegen fügt er hinzu, daß Jesus mißhandelt (63—65) und daß bei Tagesgrauen (ὡς ἐγένετο ἡμέρα) eine Gesamtsitzung des Synedriums gehalten wurde. Unmittelbar nachdem sich Jesus für den Sohn Gottes erklärt hat, erhebt sich die Versammlung und führt ihn zu Pilatus. Es ist charakteristisch, daß Lukas, der vorher (22, 54) einfach vom Hause des Hohenpriesters gesprochen hatte, da Johannes den Namen desselben ja schon genannt hatte, hier, wo Johannes nur vom πραιτώριον spricht, den Namen des darin wohnenden Pilatus nennt, das Haus dagegen nicht besonders bezeichnet. Wenn einer darauf ausginge, offenkundige Beziehungen zu verschleiern, könnte er es kaum geschickter machen.

Das interessanteste Beispiel für diese Eigenart des Lukasevangeliums ist der Bericht über die Verhandlungen bei Pilatus. Johannes hatte von zwei Verhören und drei Freilassungsversuchen gesprochen. Der erste Versuch drehte sich um die Frage σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; Jesus giebt darauf eine Antwort, die vollauf genügt, den Landpfleger von der Harmlosigkeit des Angeklagten zu überzeugen. Es folgt darauf der erste Versuch, ihn freizulassen. Als dieser fehlgeschlagen war, folgte der zweite auf Mitleid berechnete Versuch, wobei Jesus dem Volke in einer Weise vorgestellt wurde, daß man wohl erwarten konnte, eine Mehrheit hätte ihn nun für genügend bestraft angesehen. Daß die Juden bei der Gelegenheit den Ausdruck „Sohn Gottes" gebrauchen, giebt dem Landpfleger Anlaß zum zweiten Verhör, bei dem ihm Jesus keine Antwort giebt. Darauf folgt der dritte Versuch, ihn freizubekommen, der durch Geschrei und Drohung wieder vereitelt wird. Nun erst setzt sich Pilatus auf den Richtstuhl.

Auffallend ist bei diesem Johanneischen Bericht, daß Pilatus die Frage nach dem Anspruch auf ein jüdisches Königtum stellt, ohne daß eine diesbezügliche Anklage erhoben worden wäre. Johannes hatte das über der ihm so wichtigen einleitenden Erörterung, aus der hervorgeht, wie es kam, daß Jesus nicht nach jüdischem Recht gesteinigt, sondern nach römischem ge-

kreuzigt wurde, einfach vergessen zu erwähnen. Gerade das ist nun das erste, was Lukas berichtet; er bringt 23, 2 die eigentliche *κατηγορία*, von der Johannes nur die Einleitung gebracht hatte. Die Schuldfrage selbst bringt dann Lukas (V. 3) wörtlich wie Johannes. 3^{b} und 4 sind eine äußerst knappe Zusammenfassung des ganzen von Johannes geschilderten ersten Verhörs, wobei sowohl das *σὺ λέγεις* wie das *οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον* an Johannes erinnern. Wie sehr Johannes vorausgesetzt wird, ergiebt sich daraus, daß die uneingeschränkt bejahende Antwort Jesu, wie sie Lukas bringt, gewiß kein Grund zur Freisprechung gewesen wäre. Wenn Jesus schlankweg zugab, daß er ein Königtum in Palästina erstrebe, konnte Pilatus doch nicht sagen, er finde keine Schuld an ihm. Setzt man aber die bei Johannes gegebene Einschränkung der Bejahung voraus, so war damit allerdings ein Königtum beansprucht, in dem Pilatus nichts Bedenkliches finden konnte.

V. 5—16 ist ein sehr interessanter Zusatz zu Johannes. Er schließt mit dem ersten Freilassungsversuch des Pilatus. An diesem selbst ist wiederum manches interessant. Erstens der Zusatz *παιδεύσας* (V. 16), womit die bei Johannes thatsächlich folgende Mißhandlung vorher angekündigt wird, während Lukas selbst die Ausführung dieses Wortes übergeht. Zweitens ist, da V. 17 aller Wahrscheinlichkeit nach unecht ist, die bei Johannes bereits gegebene Erklärung der an sich sonderbaren Forderung der Freilassung des Barrabas ausgelassen und dadurch die Stelle so undeutlich geworden, daß Abschreiber und Herausgeber das Bedürfnis empfanden, die Lücke nach Johannes zu ergänzen. Drittens enthält diese kurze Stelle bei alledem noch einen wertvollen Nachtrag zur Charakterisierung des Barrabas.

Ebenso bezeichnend ist die Behandlung des zweiten Freilassungsversuches, V. 20 und 21. Was Pilatus dabei sagte, erfahren wir nicht, obwohl das kurze ecce homo leicht beizufügen gewesen wäre. Das darauf folgende zweite Verhör übergeht Lukas auch; daß er es dennoch kennt, geht daraus hervor, daß er V. 22 ausdrücklich sagt, daß es sich um einen dritten Freilassungsversuch handelt. Irgend etwas mußte aber doch zwischen

dem zweiten und dritten Versuch geschehen, und von einem *παιδεύειν*, wie bei dem ersten Versuch, ist hier keine Rede. Beim dritten Versuch hatte Johannes den Landpfleger nicht sprechen lassen, Lukas thut es merkwürdigerweise und schildert darauf wieder gerade das, was Johannes nicht besonders erwähnt hatte, nämlich das große Geschrei. V. 25 fügt er noch hinzu, daß Barrabas auch wirklich freigelassen wurde; für die Preisgabe Jesu braucht er dasselbe Wort wie Johannes (*παρέδωκεν*).

Daß Jesus, wie Johannes sagt, sein Kreuz selbst tragen mußte, setzt Lukas wieder voraus, ergänzt es aber V. 26 durch die Mitteilung über Simon von Kyrene. Auch von den andern Ereignissen auf dem Wege nach Golgatha hatte Johannes nichts gesagt; Lukas handelt davon V. 27—31. Sehr eigentümlich ist dann wieder V. 34. Nachdem nämlich Lukas die lange Erzählung des Johannes über die Inschrift übergangen, thut er die bei Johannes ebenfalls sehr eingehend behandelte Verteilung der Kleidungsstücke mit den sonderbaren Worten ab: *διαμεριζόμενοι δὲ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἔβαλον κλῆρον*. Wahrscheinlich ist nämlich der Singular und nicht *κλήρους* zu lesen, da letzteres nicht nur schlecht bezeugt ist, sondern auch der Plural *ἱμάτια* Anlaß genug zu der Änderung in *κλήρους* bot, während der Singular an sich schwer erklärlich und doch sehr gut bezeugt ist. Der Grund für den Singular liegt übrigens, wie wir sehen werden, in erster Linie im Johannesevangelium. Hier bei Lukas fällt nämlich zunächst schon die Konstruktion auf. Da das Losen nur Mittel zum Zweck ist, sollte man erwarten: *βάλλοντες κλήρους διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια*. Begreiflich wird die sonderbare Satzbildung erst, wenn man den Schluß der betreffenden Stelle bei Johannes betrachtet. Dort wird nämlich als Siegel auf die Erzählung die Schriftstelle angefügt: *διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον*. Obwohl nun Lukas die Begebenheit selbst nicht von neuem erzählen wollte, konnte er, so scheint es, doch nicht davon lassen, unter Voraussetzung des thatsächlichen Vorgangs so kurz wie möglich auf die wunderbare Erfüllung der Schriftstelle hinzuweisen. Seine eigentümliche Konstruktion wäre dabei etwa zu übersetzen: Während

sie einerseits die Kleidungsstücke unter sich verteilten, warfen sie andererseits ein Los, scil. über den Rock, also ganz wie es in der Schrift vorhergesagt war. Bei dieser Auffassung des Satzes besteht auch kein zwingender Grund mehr, die bestrittenen Worte: „Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun", zu streichen.

V. 35—37, die Verspottung Jesu, ist ein Zusatz zu Johannes. Erst die Worte der Soldaten veranlassen Lukas, nun dennoch (V. 38) die Inschrift kurz zu erwähnen.

V. 39—43 ist ein theologisch bedeutsamer Zusatz zu Johannes; ebenso ist V. 44—46 eine wichtige Ergänzung. Es ist sehr beachtenswert, daß von den berühmten „sieben Worten" Johannes drei und Lukas ebenfalls drei, aber drei neue hat, während Matthäus und Markus nur noch eins bringen. Weitere bedeutsame Zusätze zu Johannes sind die VV. 47—49, wo von dem Hauptmann und dem Volk, sowie von den übrigen Frauen, die außer den vier von Johannes genannten dabei waren, die Rede ist.

Besonders charakteristisch ist wieder der Begräbnisbericht. Er beginnt (V. 50 f.) mit allerlei Ergänzungen betreffs Joseph von Arimathia. Daß Pilatus die Erlaubnis gab, — was Johannes ausdrücklich erwähnt — setzt Lukas voraus. Die ganze Thätigkeit, die Josoph und Nicodemus nach Joh. V. 38c—42 entfalten, faßt Lukas in die Worte zusammen: *καθελὼν ἐνετύλιξεν αὐτὸ σίνδονι καὶ ἔθηκεν αὐτὸ ἐν μνήματι λαξευτῷ*, wobei gleich das letzte Wort schon wieder eine Ergänzung zu Johannes ist. Die Schlußverse 55 und 56 sind ebenfalls wesentliche Ergänzungen zu Johannes.

d) Die Auferstehung Cap. 24.

V. 1. *τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων* (wörtlich wie Johannes) *ὄρθρου βαθέως* (Joh. *πρωῒ σκοτίας ἔτι οὔσης*) *ἐπὶ τὸ μνῆμα ἦλθον* scil. die vorher genannten Frauen. Schon dies ist eine Ergänzung zu Johannes. Denn dieser hatte an Frauen nur Maria Magdalena erwähnt, und nur gewissermaßen unbewußt durch das *οἴδαμεν* (V. 2) zu erkennen gegeben, daß er sehr wohl wußte, daß eine Mehrheit von Frauen hinausgegangen war.

Was sie wollten, erfahren wir bei Johannes nicht; Lukas teilt es uns mit. Daß Maria Magdalena dabei war, wird V. 10 ausdrücklich bemerkt.

Genau wie bei Johannes finden sie den Stein weggewälzt. Unmittelbar auf diesen Anblick hin war Maria Magdalena nach Joh. 20, 2 zurückgeeilt, um männlichen Rat zu holen. Über die andern Frauen hatte Johannes nichts berichtet; Lukas dagegen teilt uns mit, daß sie das Grab ebenso leer fanden, wie die auf die Worte der Maria herbeigeeilten beiden Apostel bei Johannes.

V. 4—11 *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι αὐτὰς περὶ τούτου καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο*; sie sehen, ganz wie Maria Magdalena bei Johannes, zwei Engel. Die Art der Einleitung (*ἐγένετο* und *ἰδού*) legt nahe, daß es sich hier um ein Ereignis handelt, das von dem Blick in das leere Grab durch irgend etwas anderes getrennt war. Ihr Zustand in der Zwischenzeit wird durch *ἀπορεῖσθαι* ausgedrückt. Es steht uns also frei, sie dauernd am Grabe oder auch eine Zeit lang abwesend zu denken. Nach Johannes kamen inzwischen die zwei Apostel, nach ihnen — denn die beiden liefen — Maria Magdalena. Letztere sah die zwei Engel und darnach Jesus selbst.

Von einem Widerspruch kann hier also nicht die Rede sein; es handelt sich nur um die Frage, wie die einzelnen Begebenheiten zu ordnen sind. Jedenfalls enthält der Bericht des Lukas lauter Ergänzungen zu dem des Johannes, und zwar Ergänzungen, die nur dann einen Widerspruch enthielten, wenn Vers 12 echt wäre.

13—35. Die Geschichte der Emmausjünger ist eine höchst interessante Ausfüllung der bei Johannes zwischen Morgen und Abend dieses Tages bestehenden Lücke, wobei wir gelegentlich (V. 34) erfahren, daß auch Petrus, ähnlich wie Maria Magdalena, einer Erscheinung gewürdigt worden ist.

36. *ταῦτα δὲ αὐτῶν λαλούντων αὐτὸς ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν*, damit werden wir mitten in die Johanneische Erzählung vom Abend jenes Tages hineinversetzt. Die Mitteilung bei Johannes (V. 20), daß Jesus den Jüngern seine Wundmale zeigte, ist ganz

unmotiviert, da von einem Zweifeln der Jünger keine Rede ist. Da setzt nun Lukas ein und berichtet uns, daß sie ihn anfangs für ein Gespenst hielten. Die Widerlegung dieses Gedankens wird dann mit ganz besonderer Gründlichkeit beschrieben. Auch die Worte Jesu bei Johannes werden ergänzt. *Εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* erinnert an das *ἀφιέναι τὰς ἁμαρτίας* bei Johannes (20, 23); denn wem die *μετάνοια* (Luk. 24, 17) nicht gepredigt wird, dem bleiben natürlich seine Sünden. Von ihnen also hängt es ab, wem die Sünden erlassen werden und wem sie behalten bleiben. Die Ausdrücke *εἰς πάντα τὰ ἔθνη* und *ἀρξάμενοι ἀπὸ Ἱερουσαλήμ* kann man als Ergänzung zu dem *πέμπειν* bei Johannes auffassen. Und damit nichts fehlt, ist auch, wie bei Johannes, vom hl. Geiste, dem vom Vater Verheißenen, die Rede.

50—53. *ἐξήγαγεν δὲ αὐτούς* —. Die so angeschlossene Himmelfahrt als ein unmittelbar anschließendes Ereignis zu denken, wäre Willkür; denn es war ja bereits spät am Abend. Wir haben im Verlauf des ganzen Evangeliums gesehen, daß Lukas keinen fortlaufenden chronologischen Faden bieten, sondern nur die Lücken des wohlgefügten Johanneischen Gerüstes — selbstverständlich in geordneter Reihenfolge, *καθεξῆς* (1, 3) — ausfüllen will. Von diesem Gesichtspunkte aus haben wir bereits 18, 15 den mit *προσέφερον δέ* anfangenden Abschnitt behandelt, brauchen uns also gar nicht zu wundern, daß Lukas hier unter Voraussetzung alles übrigen mit *ἐξήγαγεν δέ* zum Schlusse eilt. Eins jedoch verdient noch besondere Beachtung, nämlich die Worte 49^{b}, wonach die Jünger bis zur Ausgießung des Geistes in Jerusalem bleiben sollen. Hätte Lukas bereits den Nachtrag zum Johannesevangelium (c. 21) vor sich gehabt, dann hätte er schwerlich so geschrieben. Er scheint thatsächlich an eine Rückkehr der Apostel nach Galiläa nicht gedacht zu haben.

Fassen wir das Ergebnis der bisherigen Untersuchungen zusammen, so ergiebt sich folgendes merkwürdige Bild, das besser als alle Worte das Verhältnis der beiden bisher behandelten Evangelien ins Licht stellt.

Joh.		Luk.
1, 1—18	Prolog	1, 1—4
Lücke		I. 1, 5—4, 13
I. 1, 19—4, 54		Lücke
Lücke		IIa. 4, 14—44
IIa. Cap. 5.		Lücke
— — Große Lücke, die mit IIb (Cap. 6), dem Speisungswunder, endet.		IIb. 5, 1—9, 17 Große Ergänzung, die ebenfalls mit dem Speisungswunder endet.
Lücke (7,1)		IIc. 9, 18—50
III. 7, 2—11, 57		III. 9, 51—19, 28
IVa. Cap. 12	Die Tage vor Ostern	IVa. 19, 29—21, 38
b. Cap. 13—17	Das letzte Mahl	b. 22, 1—38
c. Cap. 18. 19	Das Leiden	c. 22, 39—23, 56
d. Cap. 20	Die Auferstehung	d. Cap. 24

Wenn also Lukas die Absicht hatte, die Lücken des Johanneischen Berichtes vollzutragen (πληροφορεῖν 1, 1), dann hat er seine Aufgabe vortrefflich gelöst und uns die Möglichkeit gegeben, ein klares Bild vom Leben Jesu zu entwerfen. Wie sehr dieses Bild durch den Bericht des Matthäus noch vervollkommnet wird, werden wir im nächsten Kapitel sehen. Hier sei nur noch über Lukas im allgemeinen einiges erwähnt.

Da Lukas ein ganz anderes Griechisch schreibt als Johannes, ist es, ganz abgesehen davon, daß er jede Wiederholung vermeidet, durchaus erklärlich, daß er auch an den wenigen Stellen, — es sind übrigens nur einzelne Verse — wo sein Bericht sich

inhaltlich mit Johannes deckt, nie in der Konstruktion des ganzen Satzes und nur selten in der Wahl der Worte mit diesem übereinstimmt. Die einzige Stelle, wo er nicht das im Prolog so schön hervortretende echte Griechisch spricht, ist die Vorgeschichte (c. 1 und 2). Da erinnert sein Stil an das konstruktionslose hebraisierende Griechisch des Johannes. Ich sagte schon, daß man angesichts dieser Thatsache auf den Gedanken kommen könnte, dies Stück stamme halbwegs von Johannes, der ja als späterer Pflegesohn Marias um diese Geheimnisse ihrer Frauenseele am ehesten wissen und nach ihrem Tode auch ruhig davon Gebrauch machen konnte. Man könnte diesen Gedanken ausspinnen und schließlich Johannes für die Hauptquelle des an intimen Zügen so reichen Lukasevangeliums halten. Die Einleitung des Lukas wäre dieser Auffassung sehr günstig. Nur die fünf im ersten Capitel des Johannesevangeliums genannten ersten Jünger Jesu können nämlich im strengsten Sinne als *ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται* bezeichnet werden. Auf sie paßt auch der andere Ausdruck *ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου*; denn der damit bezeichnete Dienst ist ihr späterer Lebensberuf geworden. Besonders prägnant wäre der Ausdruck, wenn man *λόγος* im Sinne von Joh. 1, 1 nähme. Die Art, wie seine Quellen ihm den Stoff lieferten, bezeichnet Lukas mit *παρέδοσαν*, ein Wort, das man im engeren Sinne sowohl vom Übergeben einer mehr oder weniger fertigen schriftlichen Darstellung wie auch vom Diktieren verstehen kann. Warum sollte auch etwa der Bericht über Johannes den Täufer (3, 1—22) nicht von einem der Fünf stammen, die sich beim Täufer aufgehalten hatten? Und wer hätte leichter die Versuchungsgeschichte (4, 1—13) erfahren haben können, als die Fünf, die unmittelbar nach dem Ereignis drei Tage lang mit Jesus nach Kana unterwegs waren?

Der folgende Abschnitt (4, 14—44) liegt vor der endgültigen Berufung der vier Hauptjünger; von Begleitern ist nicht die Rede. Für die Ereignisse in Kapharnaum sind allerdings Zeugen genug denkbar, nicht so für das Ereignis in Nazareth. Liegt es da nicht nahe zu denken, daß sein Vetter (s. Anhang), der Jünger, den Jesus besonders liebte, damals noch bei ihm war,

und erst später als die andern sein Fischerhandwerk wieder aufnahm? Brauchen wir ihn doch auch als Begleiter Jesu auf dem Joh. 5 geschilderten Osterfeste, wo sonst keine Jünger genannt sind. Von Luk. 5, 1 ab kommen als Zeugen die Vier in Betracht, die beim Fischzug berufen wurden; drei darunter gehören wieder zu den genannten fünf ersten Jüngern. Erst von 6, 12 an kommen alle Apostel in Betracht; zwei davon (Judas und Jakobus) waren aber zur Zeit des Lukas schon tot, und von den übrigen zehn werden die meisten wohl nur die traditionellen 12 Jahre nach Jesu Himmelfahrt in Palästina geblieben sein. Wir kommen also wieder auf Petrus und Johannes; waren sie doch auch die einzigen, die von der Verklärung Zeugnis ablegen konnten.

Haben wir aber zwischen Petrus und Johannes zu entscheiden, so ist die Wahl nicht schwer. Was Petrus besonders interessierte, können wir uns nach Markus denken, nämlich genaue äußere Einzelheiten, weniger das Innerliche, — das ist Johannes' Stärke. Betrachten wir nun daraufhin die charakteristischen Züge des Lukasevangeliums, besonders das Sondergut des Lukas, für das man schon längst eine Sonderquelle annimmt, so wird man in der Vermutung, daß Johannes eine Hauptquelle für Lukas war, noch bedeutend bestärkt.

Ein wichtiges Zeichen innerer Zustände sind Thränen. Daß Johannes dafür ein besonderes Interesse hatte, kann man aus Joh. 11, 35 und 20, 11 schließen, zumal wenn man bedenkt, wie Johannes sonst alles unwesentliche Detail übergeht. Gerade das Weinen kommt nun auch in dem Sondergut des Lukas dreimal vor, nämlich 7, 38 bei der Sünderin, 19, 41 bei Jesus selbst und 23, 27 f. auf dem Wege zur Schädelstätte. — Daß ferner Johannes ein besonderes Interesse für Frauengestalten hat, ist unbestreitbar. Cap. 2 kommt Maria vor, Cap. 4 die Samariterin, Cap. 8 die Ehebrecherin (?), Cap. 11 stehen Maria und Martha im Mittelpunkt, Cap. 12 erscheint Maria wieder, 16, 21 (das einzige Gleichnis bei Johannes) handelt von einer Mutter, Cap. 19 werden die vier Frauen hervorgehoben, und Cap. 20 nimmt Maria Magdalena die erste Stelle ein. Ganz

ebenso treten bei Lukas die Frauen häufig in den Vordergrund: Cap. 1 und 2 Elisabeth, Maria und Anna, Cap. 4 die Schwiegermutter des Petrus, Cap. 7 die Sünderin, Cap. 8 die weibliche Begleitung, seine Mutter und das blutflüssige Weib, Cap. 10 Maria und Martha, Cap. 11 die Frau aus dem Volke (vgl. Joh. 16, 21), Cap. 13 die seit 18 Jahren kranke Frau, Cap. 18 die Säuglinge, Cap. 21 die Witwe im Tempel, 23, 27 die Frauen von Jerusalem, 23, 49 die Frauen aus Galiläa und schließlich wieder die Frauen bei der Auferstehung. Liegt es da nicht nahe zu denken, Johannes sei derjenige gewesen, der diese Ereignisse besonders im Gedächtnis behalten und sie Lukas überliefert habe?

Man hat allgemein, und jedenfalls nicht mit Unrecht, die universalistische Tendenz des Lukas auf Paulus zurückgeführt; hinsichtlich der Auswahl des evangelischen Stoffes wird man nun aber auch wohl Johannes dabei ins Auge fassen dürfen. Warum sollten z. B. die berühmten schönen Gleichnisse, die Lukas eigen sind, nicht von Johannes stammen? Dem Geiste des Jüngers, den Jesus besonders liebte, widersprechen sie doch gewiß nicht, zumal wir wissen, daß dieser Jünger zu den vornehmen Sadduzäerkreisen in Jerusalem Beziehungen hatte. (Joh. 18, 15). In keinem Evangelium ist so oft vom Beten Jesu die Rede, wie in dem des Lukas. Paßt das nicht vortrefflich zu dem Geiste dessen, dem wir das sog. hohepriesterliche Gebet verdanken, und der in seinem Evangelium nicht nur im allgemeinen, sondern auch in ganz besonderen Zügen, wie 11, 41 f. und 12, 28 so eigentümlich die Beziehungen Jesu zu seinem Vater schildert? Die Schilderungen des Lukas über die Stellung Jesu zu den Samaritern (9, 52 ff., 10, 25 ff., 17, 11 ff.) entsprechen doch unstreitig dem Bilde, das Johannes uns im vierten Kapitel seines Evangeliums entrollt. Noch mehr führt uns die Leidensgeschichte auf Johannes. Denn nur von Johannes wissen wir, daß er seinem Meister ununterbrochen folgte und mit den Frauen am Kreuze stand. Von Petrus wissen wir, daß er früh morgens aus Gewissensbissen Jesu Nähe floh; von der Anwesenheit irgend eines anderen Apostels aber wissen wir nichts. Da nun nach

unsern bisherigen Darlegungen von einem Widerspruch zwischen Johannes und Lukas keine Rede mehr sein kann, liegt es doch sehr nahe, die gesamten Mitteilungen über die Leidensgeschichte auf Johannes zurückzuführen. Von diesem Standpunkte aus verdient es auch Beachtung, daß gerade Lukas die klarsten Weissagungen über die Zukunft Jerusalems (19, 43 f., 21, 20) bietet. Zwingende Beweise sind das freilich alles nicht, aber es sind ungezwungene Annahmen, die dem Berichte des Lukas den denkbar höchsten Quellenwert verleihen, und über manches, was bisher im Dunkeln lag, ein unerwartetes Licht verbreiten.

Auch auf die Abfassungszeit des Evangeliums würde diese Annahme ein erfreuliches Licht werfen. Da nämlich Johannes schwerlich vor Paulus' Tod dessen kleinasiatisches Arbeitsgebiet übernommen hat, dürfen wir ihn uns bis dahin in Palästina denken, sodaß er für Lukas während der zweijährigen Haft des Paulus in Cäsarea leicht erreichbar war. Das Johannesevangelium müßte demnach vorher geschrieben gewesen sein, das wäre bei Berücksichtigung der „neuen Chronologie"[1]) schon vor Mitte der fünfziger Jahre. Doch darauf näher einzugehen, ist hier nicht unsere Aufgabe. Wir haben vielmehr zunächst die Beziehungen des Matthäusevangeliums zu seinen Vorgängern darzustellen. Gerade sie sind von durchschlagender Beweiskraft. Es ist sehr leicht erklärlich, wie die eigenartigen Beziehungen des Lukasevangeliums zu dem des Johannes so lange unbemerkt bleiben konnten; daß hingegen die ganz offenkundigen Beziehungen des Matthäusevangeliums zu dem des Lukas Jahrhunderte lang verschleiert geblieben sind, gereicht der sog. „Wissenschaft" nicht zu besonderer Ehre. Ist doch, wie sich herausstellen wird, für eine exakte Darstellung des Lebens Jesu außer dem viel verkannten Johannesevangelium gerade das noch viel mehr verkannte, ja geradezu geschmähte Matthäusevangelium von so ausschlaggebender Bedeutung, daß die viel gepriesenen Darstellungen der den Ereignissen viel ferner stehenden Nicht-Apostel Lukas und Markus ihm gegenüber völlig in den Hintergrund

---

[1]) Harnack, Chronologie der altchristl. Literatur 1897.

treten müssen. Wir sagen dies auf Grund der im folgenden Kapitel mitgeteilten Untersuchung des Matthäusevangeliums, und zwar sagen wir es schon hier, weil in den nun folgenden Untersuchungen der Schwerpunkt dieser Schrift liegt. Selbst wer das bisher Behandelte anzuerkennen geneigt ist, wird immer noch das Gefühl haben, daß die Annahmen doch ziemlich in der Luft schweben. Das liegt in der Natur der Sache. Wir haben Wuttigs Forschungen weder zur Grundlage gemacht, noch auch seine Hauptstützen nur erwähnt. Wir haben sein Resultat vielmehr nur als vorläufige Hypothese angenommen und daraufhin ein für das Lukasevangelium höchst wertvolles Ergebnis gefunden. Es ist nicht unsere Schuld, daß es über die Entstehung des Lukasevangeliums keine irgendwie nennenswerte Tradition giebt, und infolgedessen liegt es auch nicht an uns, daß wir für die vermutungsweise ausgesprochene Entstehungsgeschichte desselben kein äußeres Zeugnis beibringen können. Unsere Auffassung der Sache schwebt eben hier naturgemäß vorläufig in der Luft; hingen doch auch alle bisherigen diesbezüglichen Auffassungen von den Ansätzen für Matthäus und Markus ab. Wir haben aber unsern Ansatz ohne Berücksichtigung von Markus und Matthäus, auch ohne die Apostelgeschichte hineinzuziehen, gewonnen und werden nun in Matthäus und Markus die Bestätigung finden; wir werden jetzt gewissermaßen auf festes Land kommen und dabei außerdem für Matthäus sowohl wie für Markus sehr wichtige Entdeckungen machen. Leider erfordern die nun folgenden Untersuchungen ein selbst für den Fachmann anstrengendes Nachstudium; das liegt aber wiederum in der Natur der Sache, die nun einmal etwas verwickelt ist. Das Ergebnis ist aber gerade für das Matthäusevangelium so über alles Erwarten erfreulich, daß es wohl der Mühe lohnt, etwas Fleiß daran zu wenden. Ich weiß sehr wohl, daß die Versuchung, über das bisher Behandelte eine achselzuckende Besprechung zu verfassen und über die umständlichen Darlegungen betreffs des Matthäusevangeliums flüchtig hinwegzugehen, sehr groß ist — es hat nicht jeder viel freie Zeit, berufsmäßige Kritiker aber haben bekanntlich meist ganz besonders wenig Zeit zur Verfügung —,

darum muß ich hier wiederholen, obwohl ich es eben erst gesagt habe, daß das Schwergewicht der hier dargebotenen Untersuchungen eben in der Behandlung des Matthäusevangeliums liegt. Alles Bisherige ist gewissermaßen nur die Vorbereitung dazu, und alles Spätere ist haltlos, wenn es sich mit Matthäus anders verhält, als wir es darstellen. Gerade bei Matthäus aber muß ich fast allen bisherigen Anschauungen schroff entgegentreten. Daß Matthäus und sein Evangelium dabei zu ganz besonderer Ehre kommen, liegt wiederum nicht an mir, sondern an den im Folgenden zu behandelnden Thatsachen, die trotz ihrer langen und allgemeinen Verkennung an ihrer Wirklichkeit nichts verloren haben.

Matthäus.

Daß Matthäus nach Lukas geschrieben haben soll, gilt allgemein als ein Gedanke, den man nicht schnell und nicht weit genug abweisen kann. Die Gründe dafür sind bekannt und auch sehr einleuchtend. Nichtsdestoweniger sprechen offenkundige Anzeichen dafür, daß Matthäus geschrieben hat, während das fertige Lukasevangelium vor ihm lag.

I. 1, 1—4, 11.

Schon in der Vorgeschichte macht sich die Abhängigkeit von Lukas bemerkbar. Matthäus setzt ein, wo Lukas aufgehört hat, nämlich mit der Genealogie. Von den fünfzehn (?) Gliedern, die Lukas von Abraham bis David nennt, hat er vierzehn, bei vieren unter diesen hat er die Frauen beigefügt; die große Lücke von 2—300 Jahren zwischen der heidnischen Hure Rahab und der Moabiterin Ruth ist dadurch nur noch fühlbarer geworden. Man kann demnach schwerlich bezweifeln, daß Matthäus diese Lücke empfunden hat, und wird darum annehmen müssen, daß er der Zahl 14 zuliebe im weiteren Verlauf des Geschlechtsregisters absichtlich manche Glieder ausgelassen hat. Auf Vollständigkeit kommt es ihm nicht an, sondern darauf, daß nicht nur, wie Lukas gezeigt hatte, Maria, sondern auch Joseph seinen Stammbaum bis auf David zurückverfolgen konnte. Die Genealogie wäre somit eine statistische Bestätigung der Bemerkung bei Lukas (1, 27 und 2, 4), daß auch Joseph aus dem Hause Davids war.

Es folgt nun ohne Zeit- und Ortsangabe Vers 18—25 eine wichtige Ergänzung dessen, was Lukas über Maria mitgeteilt hat. Maria und Joseph, sowie ihr Verhältnis, ebenso die Empfängnis, werden als bekannt vorausgesetzt; Lukas hat

darüber das Nötige gesagt, sodaß Matthäus ohne weiteres beginnen kann: *μνηστευθείσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου.*

Vers 21 ist wörtlich nach Luk. 1, 31 gebildet; als Ergänzung ist eine Erklärung des Namens Jesus hinzugefügt. V. 22 wird der ganzen Sache der Stempel der Weissagung aufgedrückt und schließlich noch versichert, daß die Ehe vor der Geburt Jesu nicht wirklich vollzogen wurde.

Das ganze zweite Kapitel ist eine Ergänzung zu Luk. 2, 39. Es enthält (V. 1) die erste Zeitangabe des Matthäusevangeliums (*ἐν ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως*), und diese stimmt wörtlich mit der ersten Zeitangabe bei Lukas (1, 5) überein. Daß Jesus in Bethlehem geboren war, wird wiederum als bekannt vorausgesetzt (*τοῦ Ἰησοῦ γεννηθέντος ἐν Βηθλεέμ*) und V. 6 auch darauf ein prophetisches Siegel gedrückt. Daß auch Joseph aus Bethlehem, der Vaterstadt Davids, stammte, hatte Lukas nur angedeutet (2, 4 *διά*). Daß er mit Maria, die er als *τέκτων*[1]) in Nazareth kennen gelernt hatte, dorthin gezogen war, um da, wo er seinen Wohnsitz aufzuschlagen gedachte, auch eingeschätzt zu werden, setzt Matthäus ebenfalls voraus. V. 22 f. aber erfahren wir zur Ergänzung, daß Joseph auch nach der Rückkehr aus Ägypten noch die Absicht hatte, sich in seiner Heimatstadt Bethlehem dauernd niederzulassen, und daß er nur infolge der Furcht vor Archelaus auf göttliche Weisung nach Nazareth, der Heimat Marias, zog. Eine Weissagung darüber wird mit den Haaren herbeigezogen.

Sehr bezeichnend für die Abhängigkeit von Lukas ist das dritte Kapitel. Es beginnt mit einer Zeitangabe, die sich auf nichts Vorhergehendes oder Nachfolgendes bezieht: *ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις!* Die cap. 2 erwähnten Zeiten des Herodes und Archelaos waren, als Johannes auftrat, längst vorbei. Sehr deutlich aber werden diese sonst in der Luft schwebenden Worte, wenn man sie auf die eingehenden chronologischen Angaben

[1]) Nicht Zimmermann, sondern „aedificiorum structor et architectus“.

bezieht, mit denen Lukas 3, 1—3 das Auftreten des Täufers festlegt. Nach dieser Annahme hätte Matthäus nicht nur das Lukasevangelium besessen, sondern auch bei seinen Lesern als bekannt vorausgesetzt. (Zu dieser Auffassung sind wir in der That, wie sich zeigen wird, berechtigt). Die Jesajastelle (V. 3) ist wörtlich von Lukas entlehnt, aber abgekürzt, V. 4 wird die äußere Erscheinung, sowie die Lebensweise des Täufers kurz geschildert; denn Johannes und Lukas hatten darüber nichts berichtet. Nachdem dann V. 5 und 6 Publikum und Thätigkeit des Täufers besser als bei Lukas dargestellt sind, beginnt V. 7 die Rede, die wörtlich wie bei Lukas lautet, aber insofern sehr treffend verbessert ist, als nicht das Volk im allgemeinen, sondern nur die Klasse der unbußfertigen Pharisäer und Sadduzäer angeredet wird; denn nur auf sie können sich die scharfen Worte bezogen haben. Zu der Schilderung der Einwirkung des Täufers auf die einzelnen Stände (Lukas 3, 10—14) hat Matthäus nichts zu bemerken. Er fügt nur noch (V. 11. 12) den Hinweis auf den Messias bei, und zwar wieder wörtlich nach Lukas, und ergänzt dann das von Lukas über die Taufe Jesu Berichtete. Lukas hatte, wie Johannes, die Taufe Jesu nicht erzählt, sondern vorausgesetzt (3, 21 ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος); Matthäus bringt darüber V. 13 ff. einen besonderen Bericht: τότε παραγίνεται ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ Γαλιλαίας ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην πρὸς τὸν Ἰωάνην τοῦ βαπτισθῆναι ὑπ' αὐτοῦ. ὁ δέ usw. Die Taubenerscheinung, sowie die Stimme vom Himmel werden wieder im Anschluß an Lukas erzählt.

Auch die Versuchungsgeschichte 4, 1—11 ist nach Lukas gearbeitet. Die charakteristischen Ausdrücke sind fast alle bei beiden dieselben. Die Einleitung bei Matthäus ist Lukas gegenüber eine Verbesserung; statt ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ sagt Matthäus ἀνήχθη (die Wüste lag oberhalb des Jordanthales) εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος. Ferner werden den vierzig Tagen vierzig Nächte hinzugefügt. V. 4 wird die Antwort Jesu durch den Zusatz „sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt", ergänzt. Die Hauptabsicht, die Matthäus veranlaßt, diese Partie zu wiederholen, scheint die bessere Ordnung

in der Reihenfolge der drei Versuchungen zu sein. Die Zinne des Tempels, die bei Lukas an dritter Stelle genannt wird, steht hier in der Mitte zwischen der Wüste und dem hohen Berge. Grade diese zweite Versuchung stimmt wörtlich mit Lukas überein, während die dritte einerseits abgekürzt (V. 9) und andererseits (V. 10 ὕπαγε, σατανᾶ) etwas ergänzt ist.

Wie bei Lukas, so schließt auch bei Matthäus mit der Versuchungsgeschichte der erste, vor der galiläischen Wirksamkeit liegende Teil des Lebens Jesu. Man könnte ihn überschreiben: Ergänzungen und Verbesserungen zum ersten Teil des Lukasevangeliums. Ergänzt wird die Geburtsgeschichte, und zwar wesentlich im Hinblick auf Joseph, ergänzt und verbessert wird der Bericht über den Täufer, die Taufe und die Versuchung Jesu. Zwingend sind die Glieder der Beweisführung hier allerdings nicht, aber es dürfte schwer sein, eine bessere Erklärung des Thatbestandes zu bringen; jedenfalls bleibt bei dieser Auffassung keine Schwierigkeit mehr übrig. Selbst der vielbesprochene Gegensatz zwischen Matthäus und Johannes betreffs der Taufe Jesu löst sich bei dieser Reihenfolge ohne Zwang. Johannes hatte in seinem Evangelium (1, 32ff.) gesagt, der Täufer sei erst durch die Taubenerscheinung zur Kenntnis über Jesu hohen Beruf gelangt. Der Ausdruck κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν ließ den Gedanken aufkommen, als habe der Täufer von Jesus vorher überhaupt nichts gewußt. Darauf hatte Lukas eingehend über die nahen Beziehungen Marias zu Elisabeth geschrieben, sodaß es nicht mehr möglich war, an eine völlige Beziehungslosigkeit zwischen Jesus und Johannes zu glauben. Lukas hatte den Ausdruck des ersten Evangelisten nicht angetastet; er scheint sich des scheinbaren Widerspruchs gar nicht bewußt geworden zu sein. Auch Matthäus hat schwerlich an diesen Gegensatz gedacht; was er aber über die Beziehungen der beiden sagt, steht weder mit Lukas noch mit Johannes in Widerspruch, ja es kann als eine Ergänzung zu den Berichten der beiden aufgefaßt werden. Was nach Lukas selbstverständlich ist, daß nämlich beide sich kannten, setzt Matthäus voraus. Der Einspruch gegen die Taufe setzt aber nicht voraus, daß der Täufer wußte, daß Jesus wirklich der

sei, der seine Wassertaufe in höherer Weise als der *βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ* (Joh. 1, 33) fortführen sollte. Die Gewißheit darüber erhält er auch nach der Darstellung des Matthäus erst durch die Taubenerscheinung. Selbst wenn Johannes von seinen Eltern her über die Vorgänge bei der Geburt Jesu unterrichtet war, mußte es ihm, dem Asketen in Kamelhaaren, gerade wenn er Jesus persönlich näher kannte, doch unglaublich erscheinen, daß ein so alltägliches Leben der Anfang des Messiaslebens sein sollte. Er war also über den, dessen Vorläufer er sein sollte, noch ebenso im Unklaren wie die übrige Menschheit, „auch er kannte ihn nicht". Wenn man bedenkt, daß selbst Maria noch nach dem öffentlichen Auftreten Jesu an ihrem Sohne irre wurde, braucht man sich darüber gewiß nicht zu wundern; Jesus glich eben gar zu wenig dem Messias, den man erwartete. Der Einspruch des Täufers ist nichtsdestoweniger sehr begreiflich. Johannes taufte Sünder, die erst ihre Sündhaftigkeit anerkennen mußten (*ἐβαπτίζοντο , . . ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν* Mt. 3, 6). Wenn nun aber Jesus keine Sünde bekennen konnte, und wenn auch der Täufer ihn keiner Sünde zeihen konnte, während er sich seiner eigenen Sündhaftigkeit klar bewußt war, durfte er ihn dann taufen? Mußte er dann nicht sagen: Ich habe nötig, von dir getauft zu werden? Daß dieser Sündenlose als sein Nachfolger die Geistestaufe handhaben solle, war damit noch nicht gesagt. Darüber brachte, wie das Johannesevangelium sagt und wie es auch nach Matthäus bleibt, erst die Taubenerscheinung dem Täufer endgültig Klarheit.

II. 4, 12–14, 12.

Sehr bezeichnend für das Verhältnis des Matthäus zu Lukas ist der zweite Teil des Matthäusevangeliums, der die Wirksamkeit in Galiläa bis zur Speisung der Fünftausend beschreibt. Wir haben gesehen, wie Lukas 3, 19. 20 die von Johannes als bekannt vorausgesetzte Gefangensetzung des Täufers ausdrücklich berichtet, dann aber 9, 7—9 die Enthauptung des Täufers wieder als bekannt voraussetzt. Matthäus nun benutzt die von ihm als bekannt vorausgesetzte Gefangensetzung des

Täufers, um den Zeitpunkt des Beginns der von ihm geschilderten galiläischen Wirksamkeit festzulegen (Mt. 4, 12). Wie er dann (14, 1) kurz vor der Brotvermehrung an die Stelle kommt, wo Lukas die Enthauptung des Täufers gestreift hatte, fügt er einen eingehenden Bericht über dieses Ereignis ein und geht dann, wie Lukas, zur Brotvermehrung über.

Als zweiten Hauptteil des Matthäusevangeliums sehen wir den in der genannten Weise von dem Schicksal des Täufers umrahmten Abschnitt (4, 12—14, 12) an. Er beginnt mit *ἀκούσας δὲ ὅτι Ἰωάνης παρεδόθη, ἀνεχώρησεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν*, und schließt mit der Beerdigung des Täufers und der darüber an Jesus erstatteten Meldung. Der nächste Hauptteil, an dessen Spitze die von allen vier Evangelisten berichtete Brotvermehrung steht, durch die die galiläische Wirksamkeit bei allen drei Synoptikern in zwei klar geschiedene Teile getrennt wird, beginnt ganz ähnlich, nämlich: *ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν ἐν πλοίῳ εἰς ἔρημον τόπον κατ' ἰδίαν*.

a) 4, 12—22.

Die erste Unterabteilung ist 4, 12—22. Sehr bemerkenswert ist in diesem Abschnitt, daß das Verlassen Nazareths als eine vollendete und bekannte Thatsache behandelt wird und daß sich Jesus sofort nach seiner Ankunft von Judäa (*ἐλθών*) in Kapharnaum niederläßt. Das stimmt keineswegs mit dem, was Lukas im Beginn seines zweiten Hauptteils berichtet hatte. Damals war Jesus durch Samaria nach Galiläa zurückgekehrt, während der Täufer noch in voller Wirksamkeit stand; denn es war, wie wir gesehen haben, die Joh. 4, 1 ff. geschilderte Reise. Erst als dann die Nazarener ihn töten wollten, folgte die Übersiedelung nach Kapharnaum. In den Erörterungen auf dem Osterfest in Jerusalem haben wir die erste Kunde vom Ende der Wirksamkeit des Täufers gefunden, und Matthäus sagt hier ausdrücklich, daß Jesus auf diese Kunde hin nach Galiläa zog und sich dort, da er Nazareth verlassen hatte (*καταλιπών*), in Kapharnaum niederließ. Darüber fügt er nun seiner Gewohnheit gemäß (14—16) eine Schriftstelle an und schildert dann V. 17 den Beginn der galiläischen Wirksamkeit mit dem den Worten

des Täufers genau entsprechenden Rufe: *μετανοεῖτε· ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.*

Als Erstes nach der Rückkehr aus Judäa hatte Lukas die endgültige Berufung Simons und der Zebedäussöhne gelegentlich des wunderbaren Fischzugs erwähnt. Dasselbe thut hier (18—22) Matthäus, und zwar so, daß er einerseits Lukas als bekannt voraussetzt und ihn andererseits verbessert. Der ganze Fischzug und die Worte, die zwischen Jesus und Petrus gewechselt wurden, werden mit nur einigen Worten angedeutet, dagegen wird erzählt, wie erst nur Simon und dessen Bruder Andreas, den Lukas garnicht erwähnt hatte, berufen wurden, daß Jesus mit diesen beiden am Ufer fortging und erst dann die Zebedäussöhne, die also nur mündlich von dem Fischzug unterrichtet wurden, endgültig zu seinen ständigen Begleitern machte. Unter solchen Umständen anzunehmen, daß Lukas nach Matthäus geschrieben habe, führt nur zu Unzuträglichkeiten, während sich so alles in Harmonie auflöst, zumal durch die von Johannes her bekannten früheren Beziehungen dieses Kreises zu Jesus ihr sonst unerklärlich plötzlicher Entschluß hinreichend motiviert ist.

b) 4, 23—8, 17. Der große Eröffnungstag.

Als zweiten Abschnitt haben wir 4, 23—8, 17 anzusehen; er handelt von einem einzigen Tage, vom Einzuge Jesu in „seine" Stadt Kapharnaum. In keinem Abschnitte sind die Beziehungen zu Lukas so verwickelt und zugleich so lehrreich, wie in diesem. Wie wir gesehen haben, bietet Lukas keinen chronologischen Faden für die hier in Betracht kommenden Ereignisse, wir sind infolgedessen an seine Reihenfolge nicht gebunden, außer, wo er eine festgefügte Gruppe gebildet hat. Die größte dieser Gruppen ist die von 6, 12—7, 17 reichende; sie umfaßt die Nacht auf dem Berge, die Auswahl der Apostel, die Bergpredigt und die fest damit verbundene Heilung des Knechtes des Hauptmanns in Kapharnaum. Eben diese Gruppe stellt Matthäus an die Spitze. Die Nacht auf dem Berge und die Apostelwahl übergeht er; es ist das, wie wir später sehen werden, bei seiner Darstellungsweise ein Zeichen, daß er nichts dazu zu bemerken hat. Nach Luk. 6, 17—19 findet Jesus beim Herabsteigen vom

Berge auf einer ebenen Stelle des Gebirges (*τόπος πεδινός*) eine Menge Volks vor und entfaltet unter ihnen eine Heilungsthätigkeit in großem Stil. Darauf beginnt er seine Predigt und zieht nach deren Beendigung in Kapharnaum ein. Matthäus verbreitert zunächst die Grundlage dieser ganzen Situtation. Er erzählt:

V. 23 *καὶ περιῆγεν ἐν ὅλῃ τῇ Γαλιλαίᾳ διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἐν τῷ λαῷ,* — eine allgemeine Einleitung, die bei Lukas nach den vorher berichteten Einzelthaten nicht nötig war.

24 *καὶ ἀπῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν,* also in die ganze römische Provinz, der Palästina angehörte, — eine Ergänzung zu Lukas, durch die es erst verständlich wird, daß Leute aus Tyrus und Sidon (Luk. 6, 17) dabei sind.

24b *καὶ προςήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας* — die folgende Aufzählung von Leiden ist wieder eine Vervollständigung von Luc. 6, 18 — „und er heilte sie".

25 *καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ Δεκαπόλεως καὶ Ἱεροσολύμων καὶ Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου,* gewissermaßen eine geographische Ausführung zu Luk., wo es heißt: *ἀπὸ πάσης τῆς Ἰουδαίας καὶ Ἱερουσαλὴμ καὶ τῆς παραλίου Τύρου καὶ Σιδῶνος.* Durch das vorhergehende *εἰς ὅλην τὴν Συρίαν* ist bei Matthäus dafür gesorgt, daß Tyrus und Sidon nicht außer Betracht kommen.

Als Einleitung der großen Predigt von damals lesen wir bei Lukas 6, 20 nur *καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἔλεγεν· μακάριοι* —.

Bei Matthäus erfahren wir mehr, nämlich:

5, 1 *ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος,* er suchte sich also einen erhöhten Standort; *καὶ καθίσαντος αὐτοῦ*

προςῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. Dann spricht er: μακάριοι u. s. w.

Was die Bergpredigt selbst angeht, so ist die des Lukas geradezu der Rahmen für die des Matthäus. Anfang und Schluß sind gleich, der weitere Inhalt ist bei Matthäus bedeutend ergänzt, erscheint aber im wesentlichen genau in der Reihenfolge, die bei Lukas herrscht. Lassen wir zunächst alles, was bei Lukas nicht in der Predigt des sechsten Kapitels, sondern anderswo vorkommt, aus dem Spiel, so zeigt sich die Predigt bei Matthäus einfach als eine Ergänzung zu der des Lukas.

Die Zusätze in den drei Seligpreisungen, die Lukas in kürzerer Form hat, sind offenbare und bedeutsame Erläuterungen (ἐν πνεύματι, τὴν δικαιοσύνην, ψευδόμενοι). Die vier „Wehe" werden ausgelassen; sie bieten ja auch nichts Neues, sondern bilden nur die Kehrseite der Seligpreisungen.

5,	38—48	ist eine Umgestaltung von	Luk. 6, 27—30 und 32—36
7,	1. 2	ist eine abgekürzte Wiederholung von	37. 38
	3—5	stimmt wörtlich mit	41. 42
	12	wird der vorher bei der Umgestaltung ausgelassene Vers 31 nachgetragen, und zwar in einem dem Sinne nach ganz gleichen Zusammenhang.	
	15—20	ist eine Ausführung von	43. 44
	21—23	„ „ „ „	46
	24—27	ist, wenn auch nicht wörtlich, gleich	47—49

Übergangen sind die Verse 39. 40. 45.

Was den weiteren Inhalt der Predigt bei Matthäus angeht, so sind die beiden wichtigsten Abschnitte unter den hier in Betracht kommenden vielen Parallelen, nämlich 6, 9—15 (das Vater unser) und 6, 25—34 (die Rede von den Sorgen) offenbar bewußt nach Lukas gearbeitet. Zum Vater unser des Lukas macht Matthäus vier bedeutsame Zusätze, deren Auslassung bei Lukas völlig unerklärbar wäre, wenn er Matthäus gekannt hätte. Wie hätte er statt der sieben nur fünf Bitten anführen können, wenn er die sieben vor sich liegen hatte! Die Rede von den Sorgen stimmt ganz mit der bei Lukas, enthält aber außer

einem Zusatz derart eigentümliche stilistische Änderungen, daß der Abschnitt bei Matthäus gegen Lukas einen sichtlich vervollkommneten Eindruck macht. Damit wäre erwiesen, daß die Kapitel 11 und 12 des Lukasevangeliums von Matthäus benutzt sind. Das aber ist entscheidend für die anderen kleineren Parallelen aus diesen beiden Kapiteln und läßt für die vier dann noch übrigen Parallelen aus Luk. 14 und 16 nur die eine Erklärung offen, daß Matthäus sich aus Lukas das notiert hat, was seiner Ansicht nach nicht richtig eingeordnet war, um es in seinem Bericht an rechter Stelle, teilweise ergänzt, wiederzubringen. In der Annahme, daß Matthäus ganz planmäßig vorging, werden wir bestärkt, wenn wir betrachten, wie er die drei übergegangenen Verse (Luk. 6, 39. 40. 45) keineswegs vergißt, sondern später in vortrefflichem Zusammenhang wörtlich und in der Regel bedeutsam ergänzt wieder einfügt. Dazu fällt noch besonders ins Gewicht, daß die beiden Kapitel 11 und 12 bei Lukas, aus denen Matthäus die Hauptparallelen entnommen hat, chronologisch und inhaltlich zu den künstlichsten des ganzen Lukasevangeliums gehören.

Diese Rede wurde nach Lukas in aller Frühe am Fuße eines Berges gehalten, nachdem im Morgengrauen zwölf aus den Jüngern, die sich im Laufe der Tage angesammelt hatten, zu ständigen Begleitern erwählt worden waren. Von den weiteren Ereignissen dieses Tages hat Lukas nur noch die Heilung des Knechtes des Hauptmanns beim Eintritt in Kapharnaum berichtet. Matthäus gestaltet nun diesen Tag, wo Jesus zum ersten Mal mit den Zwölfen in seine Stadt einzieht, auf höchst charakteristische Weise zu einem Tage sondergleichen aus. Die Heilung des Aussätzigen, die Lukas ohne weiteren Zusammenhang als ἐν μιᾷ τῶν πόλεων geschehen, berichtet hatte (5, 12 ff.), verlegt er auf den Weg vom Berge nach Kapharnaum. Da Jesu dabei große Volksmassen folgten (8, 1) mußte der bei Lukas angehängte Schluß (15. 16) wegfallen.

8, 5 εἰςελθόντος δὲ αὐτοῦ εἰς Καφαρναούμ folgt nun die Geschichte mit dem Hauptmann. Es giebt keine andere Parallele zwischen Lukas und Matthäus, die

so bezeichnend für ihr Verhältnis ist, wie diese, die, nebenbei bemerkt, für die heute herrschende sog. Markus-hypothese ein fast unverdaulicher Bestandteil ist, während sich bei unserer Auffassung des Markusevangeliums das Fehlen derselben bei Markus überraschend einfach erklären wird.

Lukas hatte die respektvolle Art, wie sich der Hauptmann dem Herrn durch zweifache Vertretung nähert, unübertrefflich geschildert. Diese ganze, umständliche Einleitung läßt Matthäus weg, da er nichts hinzuzufügen hat. Er läßt den Hauptmann ohne weiteres selbst sprechen, und zwar wörtlich so wie bei Lukas die Freunde in seinem Namen sprechen; nur der Satz: darum hielt ich mich auch nicht für würdig, selbst zu dir zu kommen, mußte natürlich ausfallen. Warum Matthäus die Geschichte überhaupt so eingehend wiederholt, erkennen wir erst am Schluß. Er hat den Worten Jesu, mit denen Lukas geschlossen hatte, noch etwas hinzuzufügen, was ihm sehr am Herzen liegt, nämlich die Worte über die Verwerfung Israels, V. 11 und 12, die allerdings an diesem nach Matthäus so bedeutsamen Tage doppelt bedeutsam sind. Daß Matthäus nicht ohne zwingenden Grund etwas aus Lukas wiederholt, ergiebt sich aus den folgenden Versen

8, 14—17, wo er die ganze Gruppe Luk. 4, 33—44, mit der bei Lukas der Reigen der Wunder in Kapharnaum eröffnet wird, ohne viel Worte einfach dadurch auf diesen Tag des Einzugs mit den Zwölfen verlegt, daß er die charakteristischste That des Tages, die nach dem Gottesdienst in der Synagoge erfolgte Heilung der Schwiegermutter des Petrus kurz rekapituliert und über die Ereignisse des Abends eine Weissagung beifügt.

c) 8, 18—9,34. Der zweite Tag von Kapharnaum.

Wie im vorigen Abschnitt zwei Gruppen und eine alleinstehende Erzählung des Lukasberichtes in ein zusammenhängen-

des Ganzes verwandelt wurden, so werden nun zwei Gruppen aus Lukas ineinander geschoben. Der Zusammenhang des Abschnitts ist durchsichtig.

8, 18—22 vor der Abfahrt nach Gadara.
23—27 während der Fahrt Stillung des Sturmes.
28—34 *καὶ ἐλθόντος αὐτοῦ εἰς τὸ πέραν*, zwei besessene Gadarener.
9, 1—8 Sofort nach der Rückkehr in „seine" Stadt heilt er den Gichtbrüchigen.
9—17 *καὶ παράγων . . . ἐκεῖθεν εἶδεν ἄνθρωπον* am Zoll, Abberufung des Matthäus und Gastmahl bei ihm.
18—26 *ταῦτα αὐτοῖ λαλοῦντος αὐτοῖς, ἰδοὺ ἄρχων* — Jairus und das blutflüssige Weib.
27—34 *καὶ παράγοντι ἐκεῖθεν* — —, zwei Heilungen, die nur Matthäus hat.

Es ist also wieder ein einziger, und zwar ein abends beginnender Tag, und sein Inhalt entspricht genau dem der beiden Gruppen Luk. 5, 17—39 und 8, 22—56, die beide mit *ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμέρων* eingeleitet sind. (Vgl. S. 20 f.) Die *μία τῶν ἡμέρων* ist also „der zweite Tag von Kapharnaum", wie man ihn treffend genannt hat.

Das Verhältnis der Darstellung des Matthäus zu der des Lukas ist diesmal sehr einfach und einleuchtend; abgesehen von dem Mahle bei Matthäus, dem Verfasser, ist nämlich alles abgekürzt.

8, 18—22 ist eine Richtigstellung und Abkürzung von Luk. 9, 57—62.
23—27 ist eine Wiederholung und unwesentliche Ergänzung von Luk. 8, 22—25.
28—34 ist eine wesentliche Abkürzung und wesentliche Ergänzung von Luk. 8, 26—39.
Die Ergänzung besteht in dem Wort *δύο* V. 28.
9, 1—8 ist eine auffallende Abkürzung von Luk. 5, 17—26.

Der ganze Transport des Bettes ist weggelassen.

9, 9—13 ist keine Abkürzung, sondern eine Verbesserung von Luk. 5, 27—32.

Vers 10 wird das von Lukas berichtete Mahl als bekannt vorausgesetzt, aber hinzugefügt, daß auch die Jünger mit zu Tische saßen. V. 11 wird der Vorwurf der Pharisäer besser wiedergegeben. V. 13 ist ein theologisch bedeutsamer Zusatz.

14—17 ist eine sichtlich bessere Fassung von Luk. 5, 33 bis 39.

Siehe besonders die Einleitung (V. 14). Der zusammenhanglos angefügte Schlußvers Luk. 39 ist weggelassen.

18—26 ist eine auffallende Abkürzung von Luk. 8, 40 bis 56.

Der Vereinfachung halber läßt er das Mädchen gleich tot sein! Vergl. Matth. V. 18 mit Luk. V. 42 und 49.

27—34 werden zwei Heilungen angefügt, die Lukas überhaupt nicht hat.

d) 9, 35—14, 12.

Der nun folgende Abschnitt ist der merkwürdigste Teil des ganzen Matthäusevangeliums. Er reicht von 9, 35—14, 12. Er offenbart die mühevolle Arbeit, die Matthäus an die Berichtigung des Lukasevangeliums gewandt hat, in ihrer ganzen Eigenart. Was Matthäus bisher berichtet hat, sind fast nur die beiden Tage von Kapharnaum. Er war dabei, wie wir gesehen haben, bis an den Schluß des achten Kapitels des Lukasberichtes gekommen. Von da bis zur Brotvermehrung, dem Zielpunkte des zweiten Hauptteils, sind bei Lukas nur noch zehn Verse; 9, 1—6 wird die Aussendung der zwölf Apostel und 9, 7—9 die Angst des Herodes nach der Enthauptung des Täufers erwähnt. Dann folgt der Rückzug nach dem Orte des Speisungswunders, dessen Zeit durch Johannes festgelegt

war. Diese beiden kurzen Mitteilungen des Lukas macht nun Matthäus zum Rahmen des ganzen Abschnittes, der alles, was noch aus der Zeit vor der Brotvermehrung zu erwähnen ist, in bestimmter Ordnung darbieten soll. Die beiden genannten Thatsachen werden dabei aufs reichste ausgestaltet.

9, 35 ist eine allgemeine Einleitung für diesen zweiten, weniger rosigen Teil der galiläischen Wirksamkeit, eine fast wörtliche Wiederholung der Einleitung des ersten strahlenden Auftretens am ersten Tage von Kapharnaum (4, 23). Mit τότε (damals) wird nun V. 37 f. wörtlich der Anfang der Aussendungsrede aus dem Reisebericht des Lukas (10, 2) an die Spitze gestellt. Von den 70 oder 72, die damals nach Lukas ausgesandt wurden, wird aber nichts erwähnt, sondern gleich (10, 1) das Ganze nur auf die zwölf Apostel bezogen, als wenn die beiden verschiedenen Aussendungen, von denen Lukas redet, zusammengezogen werden sollten. 10, 2–4 wird zunächst das Apostelverzeichnis, das Lukas schon eher gebracht hatte, eingeführt, und zwar mit charakteristischen Änderungen. Bei Lukas (10, 1 ff.) hatte es den Anschein, als wären die 70 oder 72 Jünger in samaritische Städte geschickt worden; dem tritt Matthäus entgegen, indem er an den Anfang der Aussendungsrede einen Zusatz zu Lukas stellt, wonach den Aposteln das samaritische Gebiet ausdrücklich verschlossen wird. Der erste Hauptteil der Rede, Matth. 10, 7—16 ist eine stets wörtlich anklingende Zusammenarbeitung der beiden Aussendungsreden Luk. 9, 2—5 und 10, 3—12. Die Absicht erkennt man an der bei Matthäus wesentlich klareren Anordnung, an der Auslassung des anstößigen „Grüßet niemand auf dem Wege", und an der Verbesserung von μισθός in τροφή und von ἡμέρα ἐκείνη in ἡμέρα κρίσεως.

Weiter ergiebt sich folgender Befund:

Matth. 10, 17—20 ist eine Einordnung der Stelle Luk. 12, 11. 12, die bei Lukas außerhalb jeden Zusammenhanges steht. Der Evangelist ist damit zu einer allgemeinen Betrachtung der Zukunft der Apostel gelangt und malt diese

10, 21—23 mit einem Fernblick bis zum Kommen des Menschensohnes am Ende weiter aus. In diesen Zusammenhang fügt er dann

24—25 den in der Bergpredigt ausgelassenen Vers Luk. 6, 40 ein.

26—33 wird, ebenfalls vortrefflich passend, Luk. 12, 2—9 eingefügt. (Die Verse 27, 28 und 29 sind wieder sichtlich klarer gefaßt als bei Lukas).

34—39 ist eine in diesen Zusammenhang vortrefflich passende Zusammenfassung von Luk. 12, 49—53 und 14, 26. 27.

40—42 ist der Schluß; er ist ähnlich, aber weit anschaulicher wie der bei Luk. 10, 16.

Ausgelassen ist dabei das Wehe über die drei Städte Luk. 10, 13. 14; es ist aber nicht vergessen, sondern wird, wie wir sehen werden, später eingebracht.

11, 1 wird die Einleitung (9, 35) wieder aufgenommen, nur daß Jesus jetzt anscheinend allein umherzieht.

11, 2— 6 ist eine sichtlich abgekürzte Wiederholung von Luk. 7, 18—23.

Die Antwort selbst (5. 6) stimmt wörtlich mit Lukas überein.

7—11 ist eine wörtliche Herübernahme von Lukas 7, 24—28.

12—15 folgt die viel gedeutete Stelle über Himmelreich und Gewalt; ihr Sinn wird vielleicht bestimmter, wenn man sie als eine bewußte Verarbeitung von Luk. 7, 29. 30 und 16, 16 auffaßt.

16—19 stimmt wörtlich mit Lukas 7, 31—35 überein; nur wird am Schluß τέκνα durch ἔργα ersetzt.

20—24 wird mit τότε im vollen Sinne von „damals" das vorher ausgelassene Stück Lk. 10, 13—15

mit einem kurzen Zusatz eingefügt. Die bei Lukas folgende Rückkehr der 70 oder 72 Jünger wird bemerkenswerter Weise übergangen; dagegen werden

11, 25—27 mit ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ die bei Luk. 10, 21. 22 folgendem Worte „Vater ich preise dich —", die Lukas mit ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ eingeführt hatte, hier zugesetzt, aber nur V. 21 und 22, die beiden folgenden VV. werden gewissenhaft für eine spätere Stelle aufgehoben.

28—30 die berühmten Worte „kommt her zu mir alle, die ihr mühselig — —" sind ohne Parallele bei Lukas, mithin ein selbständiger, sehr dankenswerter Zusatz von Matthäus.

Damit ist das störende erste Einschiebsel des Lukanischen Reiseberichtes (Lk. 10, 1—24) erschöpft und aus der späteren Zeit in die Zeit vor dem Speisungswunder versetzt, ähnlich wie bereits Mt. 8, 19ff. die Worte Lk. 9, 57ff. aus dem Beginn des Reiseberichtes in die ersten Tage der galiläischen Wirksamkeit verlegt worden waren. Gleichzeitig ist die Gruppe Lk. 7, 18 bis 8, 3 aufgenommen, allerdings nur ihr erster Teil. Für die Absichtlichkeit dieser Umordnung sprechen die deutlich hervortretenden Zeitangaben, nämlich

Mt. 9, 37	τότε	Inhalt gleich	Lk.	10, 2
11, 20	τότε	„	„	10, 13 – 15
11, 25	ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ	„	„	10, 21. 22.

Auf Grund dieser Beobachtung sind wir berechtigt, in dem bei Matthäus 91mal vorkommenden τότε nicht nur eine gewohnheitsmäßige Verbindungspartikel, sondern ein vollwertiges „damals" zu sehen; wir werden denn auch finden, daß dieses bisher so wenig beachtete τότε geradezu die stehende Einleitung für die aus Lukas herausgenommenen und bei Matthäus besser eingeordneten Stellen ist. Schon gleich hier ist das chronologische Ergebnis der Darstellung des Matthäus nicht unerheblich. Die Aussendung der Apostel ist in die Zeit nach den ersten Glanztagen verlegt, die Aussendung der Jünger im Lukanischen Reise-

bericht ist beseitigt. Samaria ist von der Thätigkeit der Apostel ausgenommen. Das Wehe über die drei Städte ist in eine spätere Zeit hinausgeschoben. Die Botschaft des Johannes ist ebenfalls in eine spätere Zeit dieses Jahres gedrängt. Das bei Lukas damit eng verbundene Mahl mit der Salbung wird ruhig in dieser Verbindung belassen, ebenso der daran angeschlossene Zug durch die galiläischen Städte mit großem Gefolge. Darauf erst, also nach einer großartigen galiläischen Thätigkeit, folgt das Wehe über die drei Städte nebst den andern Worten, die Lukas an die Rückkehr der 70 Jünger angeschlossen hatte. Daß es Jesu mit dem Wehe sehr ernst war, zeigt die historische Erfüllung. Wissen wir doch heute von keinem der drei Orte auch nur einen kümmerlichen Rest mit Sicherheit festzustellen. Eben darum paßt aber auch der Fluch nur an das Ende der galiläischen Wirksamkeit. Daß aber Matthäus mit seinem τότε an dieses Ende denkt, ersehen wir deutlich aus dem Folgenden, wo wiederum die Darstellung des Lukas verbessert wird.

12, 1—21. Lukas hatte die Geschichte vom Ährenraufen am Sabbath gleich nach der Berufung des Levi und vor Apostelwahl und Bergpredigt erzählt. Sie hätte demnach unmittelbar nach Ostern des Jahres stattgefunden haben müssen, in dem Jesus seine große galiläische Wirksamkeit begann, also nach dem Joh. 5, 1 gemeinten Osterfeste. Auffallend wäre dann die systematische Feindschaft der Pharisäer, die sich bei dieser Gelegenheit kundthut. Matthäus setzt sie nun mit der Einleitung ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ aus dieser Zeit in die eben behandelte spätere Zeit. Da aber die Körner schon eßbar waren, muß es zum allermindesten schon Ende Februar des folgenden Jahres, also nicht mehr lange vor dem Speisungswunder gewesen sein, mit dem die eigentliche galiläische Wirksamkeit endet. — Weiterhin wird Lukas in der Weise korrigirt, daß Matthäus mit καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν (12, 9) den zweiten Sabbathsbruch, der nach Lukas an einem anderen Sabbath geschehen war, auf denselben Tag verlegt, sodaß also auch hier wieder zwei getrennte Begebenheiten des Lukas auf einen Tag vereinigt werden. Zudem ist

die erste der beiden Geschichten bei Matthäus wesentlich ergänzt (s. V. 5—7); die zweite ist einerseits sehr verkürzt, andererseits ergänzt (V. 11. 12). Es folgt, wie bei Lukas, ein Rat wider Jesus, während der Schluß (V. 15—21) Matthäus eigen ist. Liebt er es doch, mit einem Prophetenwort wie mit einem feierlichen Siegel zu schließen, und hier ist er in der Wahl der Schriftstelle wahrlich nicht unglücklich gewesen.

Da die Auferweckung des Jünglings von Naim bei Lukas (7, 11) bereits eng an die Erzählung vom Hauptmann in Kapharnaum angeschlossen ist (ἐν τῇ ἑξῆς), sodaß sie von selbst in die Zeit zwischen die beiden ersten Tage von Kapharnaum fällt, blieben von dem ganzen vor dem Speisungswunder liegenden Abschnitt bei Lukas nur noch die beiden Lc. 8, 4—21 berichteten Ereignisse einzuordnen. Es ist höchst interessant zu betrachten, mit welcher Gewissenhaftigkeit sich Matthäus dieser beiden, wie wir gesehen haben, chronologisch vollständig in der Luft schwebenden Begebenheiten annimmt. Es handelt sich um das Gleichnis vom Sämann und um die Abweisung der nächsten Angehörigen, also um zwei Ereignisse, die anscheinend nichts mit einander zu thun haben. Matthäus vereinigt sie wieder auf einen Tag, doch nicht mit jener häßlichen Willkür, die man ihm so vielfach zum Vorwurf gemacht hat, sondern mit jener Sicherheit des Gedächtnisses, die nur ein Augenzeuge haben kann. Man könnte diesen Abschnitt, den wir nun zu behandeln haben, geradezu sein Meisterstück nennen.

12, 22—13, 53. Zunächst wird mit τότε ein großer Abschnitt aus dem Reisebericht, nämlich Luc. 11, 14ff. hierher versetzt. Durch die Angabe, daß der Besessene nicht nur stumm, wie Lukas berichtet, sondern außerdem auch noch blind war und von beiden Übeln geheilt wurde, bekundet sich Matthäus sofort als einen, der es besser weiß. Alles Folgende ist eine so offenkundige Korrektur zu Lukas, daß es fast unbegreiflich ist, wie dieser Thatbestand so lange verborgen bleiben konnte. Schon gleich die Einleitung des Folgenden ist bezeichnend. Die Rede Jesu hat in beiden Berichten zwei inhaltlich klar geschiedene Teile. Lukas erzählt die Veranlassung zu beiden gleich im An-

fang: Einige (aus dem ὄχλος) werfen ihm Gemeinschaft mit den Dämonen vor, andere fordern ein Zeichen vom Himmel. Matthäus giebt jedem der beiden Redeteile seine besondere Einleitung, und zwar eine sichtlich verbesserte. Er berichtet, daß das Volk (οἱ ὄχλοι) in ihm den Davidssohn erkannte, daß aber die Pharisäer daraufhin (ἀκούσαντες) dem Volke die niederträchtige Verdächtigung beizubringen suchten, Jesus treibe durch Beelzebul die Teufel aus. Dagegen wendet sich nun Jesus

12, 25—30 sofort mit der wörtlich nach Lc. 11, 17—23 gearbeiteten Rede. Wie Matthäus dabei korrigiert, ergiebt sich aus 25^{b}, wo der sonderbare Ausdruck des Lukas (οἶκος ἐπὶ οἶκον πίπτει) sinnvoll beseitigt wird. V. 28 wird statt „Finger Gottes“ der „Geist Gottes“ gesetzt, und V. 29 ist wesentlich klarer als die VV. 21. 22 bei Lukas. Der Korrektur aus V. 28, daß Jesus durch den Geist Gottes die Teufel austreibe, wird

31. 32 mit erklärender Einleitungsbemerkung wieder ein Satz aus der zusammenhanglosen Rede des Reiseberichtes (Lc. 12, 10) hinzugefügt, und zwar mit einem Schlußzusatz.

33—37 wird in diesen Zusammenhang Lc. 6, 45, also eine der drei bei der Bergpredigt ausgelassenen Stellen eingefügt und mit noch reicheren und vortrefflichen Zuthaten ausgestattet. Wie anders wirkt hier angesichts der vor ihm stehenden Ankläger das berühmte Wort: Wes das Herz voll ist, usw.! Wer es in diesem Zusammenhang gehört und die Wirkung auf die Pharisäer und das Volk mitempfunden hatte, konnte die Veranlassung allerdings schwerlich je wieder vergessen.

Nach Matthäus ist denn auch damit die Erwiderung Jesu zu Ende. Die bei Lukas noch folgenden Worte 11, 24—26 bringt Matthäus

erst ganz am Schluß der Rede. Bei ihm
folgt nun
12, 38—42 der zweite Teil der Rede. Bei Lukas (11, 29—32)
hat man, zumal noch der Ruf einer Frau aus
dem Volke eingeschaltet ist, die Veranlassung
längst vergessen, sodaß man über die neue
Wendung fast verblüfft ist, bis man im Fort-
gang an V. 16 erinnert wird. Anders bei
Matthäus. Da empfinden die Pharisäer die
Überlegenheit der Erwiderung Jesu und helfen
sich (ἀπεκρίθησαν) mit einer neuen Wendung
indem sie ein Zeichen für seine Autorität for-
dern. Die Worte der Rede selbst sind meist
wörtlich Lukas entnommen; nur wird V. 40
das Zeichen des Jonas besser erklärt als bei
Lukas, außerdem wird durch die Voraus-
stellung der Leute von Ninive vor die Königin
des Südens eine bessere Ordnung erzielt.

Die bei Lukas nun folgenden VV. 33—36
fallen weg, da sie bereits in die Bergpredigt
aufgenommen sind. Dagegen werden
43—45 die vorhin ausgelassenen Verse Lc. 11, 24—26
hier als Schluß angebracht. Auf Grund der
eben gegebenen geschichtlichen Beispiele kommt
Jesus noch einmal auf die niederträchtige Ver-
leumdung zurück und hält seinen Gegnern und
dem ihnen anhängenden Volke ein furchtbares
Gleichnis vor, dessen Erfüllung ja auch nicht
ausgeblieben ist. Darum auch der Matthäus
eigene Schlußzusatz: So wird es auch diesem
verderbten Geschlecht ergehen.

In diese hochgespannte Situation wird nun endlich
46—50 die vorhin (S. 63) erwähnte, Luk. 8, 19—21 zu-
sammenhangslos berichtete Abweisung der nächsten
Angehörigen hineinversetzt (ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος).
Die schroff klingenden Worte sind unter diesen

Umständen fast selbstverständlich. Im übrigen ist die Erzählung selbst bei Matthäus anschaulicher als bei Lukas.

Nach Lukas (11, 37) wurde Jesus an jenem Tage von einem Pharisäer zum Frühstück eingeladen und hielt nachher vor großen Scharen eine lange Rede. Ganz so verhält es sich auch nach Matthäus; denn er fährt fort

13, 1. 2 ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς (ἐκ) τῆς οἰκίας. Nur giebt er die Situation genauer an. Während wir bei Lukas (12, 1) nur erfahren, daß das Volk so dicht stand, daß man sich auf die Füße trat, berichtet Matthäus, daß es am See war, und daß sich Jesus auf eines der Schiffe setzte und von da aus zu dem am Ufer stehenden Volke sprach. Aus der künstlich zusammengestellten Rede bei Lukas folgt nun zwar nichts, da das meiste schon vorher gebracht ist und vieles andere später noch eingefügt wird, dagegen wird jetzt endlich

3—9 das andere der beiden noch übrigen Stücke aus Lukas (s. S. 63), nämlich 8, 4ff. eingeordnet, und zwar mit einigen erläuternden Zusätzen (5. 6. 8[b]).

10—15 werden die bei Lukas nun folgenden VV. 9. 10 erheblich ergänzt. Die bei Lukas kaum kenntliche Schriftstelle, die Joh. 12, 40 in sehr freier Wiedergabe am Schluß des gesamten Wirkens Jesu angewandt war, wird von Matthäus hier am Ende der galiläischen Wirksamkeit vollständig angeführt. Wie genau Matthäus all diese Verbesserungen überlegt hat, ergiebt sich 1) daraus, daß von den bei Lukas hinter der Erklärung des Gleichnisses stehenden Versen 16—18 der letzte schon hier eingefügt wird

(Mt. V. 12), — die beiden ersten mußten wegfallen, weil sie bereits Mt. 5, 15 und 10, 26 verwandt sind — und 2) daraus, daß

16. 17 die vorhin, nämlich hinter 11, 27 ausgelassenen VV. Luk. 10, 23. 24 hier angefügt werden.

18—23 folgt nun im Anschluß an Lukas 8, 11—15 die Erklärung des Gleichnisses. (V. 21 ist eine Erläuterung zu Luk. V. 13).

24—30 ist ein neues Gleichnis, ein selbständiger Zusatz des Matthäus, dem allein wir dieses großartige Gleichnis verdanken.

31—33 werden die beiden von Lukas im Reisebericht 13, 18—21 ohne Zusammenhang eingefügten Gleichnisse vom Senfkorn und vom Sauerteig angereiht.

34. 35 wird als Schluß, wie gewöhnlich, eine Schriftstelle herangezogen.

36 entläßt Jesus das Volk und geht εἰς τὴν οἰκίαν. Dort bitten ihn die Jünger um eine Erklärung. Es folgen

37—43 die Erklärung des Gleichnisses vom Weizen und dem Unkraut,

44—50 die drei kleinen Gleichnisse und

51. 52 der Schluß, den man fast als eine Selbstschilderung des Matthäus auffassen kann, da es ja gerade die Eigentümlichkeit seiner Darstellung ist, daß er Altes, schon Berichtetes und Neues bringt.

53 καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τὰς παραβολὰς ταύτας, μετῆρεν ἐκεῖθεν.

13, 54—14, 12 ist der Abschluß dieses ganzen, das Jahr der galiläischen Wirksamkeit beschreibenden Teiles. Er führt uns nach Nazareth, und wir erfahren, daß dort Jesus selbst zu seinen Jüngern die Joh. 4, 44 zur Andeutung der gesamten galiläischen Wirksamkeit verwendeten berühmten Worte über das Verhältnis des Propheten zu seiner Heimat gesprochen hat. Da,

wie wir gesehen haben, Matthäus das erste Auftreten Jesu in Nazareth zu Beginn der galiläischen Wirksamkeit als bekannt voraussetzt, kann die Stelle keinesfalls eine Abkürzung von Luk. 4, 16—30 sein, wofür ja auch der Inhalt wahrhaftig nicht spricht, sondern nur eine interessante Ergänzung zu Lukas, da wir daraus entnehmen, daß die Nazarener auch durch die Ereignisse dieses ganzen Jahres sich keines besseren belehren ließen. Da es sich mit den übrigen Galiläern im allgemeinen nicht viel anders verhielt, war Joh. 4, 44 wirklich eine treffende, allerdings eine aufs kürzeste Maß von Worten beschränkte Darstellung des Ergebnisses des ganzen, von Johannes übergangenen Jahres galiläischer Wirksamkeit.

Nun endlich ist Matthäus bei dem letzten Punkte, den Lukas vor der Speisung der Fünftausend anführt, nämlich bei Herodes und seinen Gewissensbissen wegen der Enthauptung des Täufers angelangt. Auch er stellt 14, 1. 2 wie Lukas 9, 7—9 den Tetrarchen in dem Zustande nach der Enthauptung des Täufers dar, berichtet aber dann V. 3—12, wie es zu diesem Morde gekommen war.

III. 14, 13—20, 34.

Das letzte Jahr der Wirksamkeit Jesu.

a) 14, 13—18, 35.

Schon aus Johannes Cap. 6 und Luk. Cap. 9 kann man erkennen, daß die kurz vor das Osterfest fallende Brotvermehrung ein Wendepunkt im Leben Jesu war. Bei Johannes redet er am Tage darauf in der Synagoge zu Kapharnaum mit immer wachsender Schärfe zum Volke, bis ihn schließlich außer den 12 Aposteln alle verlassen, und in dem bei Lukas auf die Brotvermehrung folgenden Abschnitte (9, 18—50) befaßt sich denn auch Jesus ausschließlich mit Belehrung der Jünger, die, wie das Volk (Joh. 6, 15), ihn am liebsten zum Könige gekrönt hätten. Ganz klar und in geschichtlicher Realität tritt uns diese Periode erst bei Matthäus entgegen. Er beginnt

14, 13 ähnlich wie Lukas 9, 10 f. mit dem an die Enthauptung des Täufers angeschlossenen Rück-

zuge Jesu. Eine Ergänzung ist das ἐν πλοίῳ
und πεζῇ, während ἔρημος τόπος eine Berichtigung zu dem von Lukas genannten Bethsaida ist; denn Jesus ging doch nicht in die Stadt, sondern in die dabei gelegene Einöde.

14, 14 ἐξελθών. Nach Joh. und Lukas mußten wir annehmen, daß Jesus zuerst allein auf dem Berge war; hier erfahren wir, daß das Volk schon angekommen war, als er ausstieg. Das Wunder selbst

15—21 erinnert vielfach stark an Lukas 9, 12—17, besonders V. 19 f. Der Zusatz vom Rasen (χόρτος) erinnert an Johannes. Wichtig ist der Zusatz, daß bei den Fünftausend Frauen und Kinder nicht mitgerechnet waren.

22—36 ist eine Ergänzung zu Joh. 6, 16—21. Was bei Johannes unklar geblieben war, warum nämlich die Jünger ohne ihn abfuhren, wird hier ausdrücklich auf Jesu Anordnung zurückgeführt.. An Johannes erinnern die Ausdrücke σταδίους πολλούς, περιπατεῖν ἐπὶ τῆς θαλάσσης und die Worte: ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε.

15, 1—20 beginnt mit dem charakteristischen τότε und bringt auch schließlich (V. 14) das letzte der drei aus der Bergpredigt des Lukas ausgelassenen Stücke, nämlich Luk. 6, 39. Da sich dabei so recht die planmäßige Feindschaft der Pharisäer gezeigt hat, entweicht Jesus

21 in das phönizische Gebiet.

29 kehrt er wieder an den See zurück und fährt nach dreitägigem (V. 32) Aufenthalt zu Schiff nach Magadan.

16, 1—4 wird dann in klarem Zusammenhang, aber in sehr veränderter Form der Luk. 12, 54—57 dargestellte Gedanke verwandt. Die Zeichen-

forderung ist jetzt (vgl. Joh. 6, 30) anscheinend das Steckenpferd der Gegner. In denselben Zusammenhang wird
16, 5—12 auch der Beginn der zusammengestellten Rede (Luk. 12, 1) verwoben. Zu
13—16 vergleiche man den Abschnitt Lukas 9, 18—20. Alles Vorhergehende waren also Einschiebungen zwischen Luk. 9, 17 und 18.
17—19 ist ein Zusatz zu Lukas. Nun erst folgt
20 mit τότε Luk. 9, 21 und
21 mit ἀπὸ τότε Luk. 9, 22.
22. 23 ist wieder ein Zusatz.
24—28 ist wörtlich gleich Luk. 9, 23—27. V. 26[b] ist ein Zusatz. Dagegen wird Luk. V. 26 ausgelassen, da er mit Luk. 12, 9 übereinstimmt und in dieser Fassung schon Mt. 10, 33 verwendet war. — Ein Beispiel für die Planmäßigkeit des Matthäus! — 27. 28 ist eine Erweiterung von Luk. V. 27. Es folgt
17, 1—9 die Verklärung. Vgl. bei Lukas 9, 28—36.
V. 2 ist deutlicher als Lk. V. 29.
3. 4 ist eine Zusammenfassung von Lk. V. 30—33.
5 ist fast wörtlich wie Lk. V. 34. 35.
6—9 ist eine Ergänzung zu Lk. V. 36, und
10—13 ist wieder eine Ergänzung.

Daß das Verhältnis nicht umgekehrt werden kann, ergiebt sich aus dem beiderseitigen Anfang. Lukas sagt: nach ungefähr acht Tagen, während Matthäus mit „und nach sechs Tagen" beginnt.
14—18 ist eine abgekürzte Rekapitulation von Lk. V. 37—43 mit geringer Ergänzung (V. 15),
19. 20 (21?) eine Einschiebung von Luk. 17, 5. 6, falls man die Änderung von συκάμινος in ὄρος annehmen will, und
22. 23 eine wesentliche Ergänzung von Luk. 9, 44. 45.

Wir erfahren von einem Umherziehen in Galiläa, und nachdem dann Luk. V. 44^b wörtlich wiederholt ist, werden V. 23 noch zwei Zusätze gemacht.

17, 24—27 wird die in Kapharnaum spielende Geschichte von der Tempelsteuer beigefügt; sie enthält ebenfalls eine wichtige Belehrung für die Jünger.

18, 1—5 *ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ*, also damals im Hause des Petrus folgt nun die Belehrung durch das Kind, Luk. 9, 46—48, aber mit Hinzufügung von Luk. 18, 17.

Luk. V. 49. 50 wird ausgelassen und auch nicht wieder eingebracht. (S. darüber S. 88). Statt dessen werden

6—10 in umständlicher Ergänzung die Worte Luk. 17, 1. 2 in diese Situation versetzt. Ebenso

12—14 das Gleichnis vom verlorenen Schaf, Lk. 15, 4—7. Es enthält dadurch einen viel natürlicheren Sinn, indem es nun nicht die sonderbare spezielle Liebe zu dem verlorenen, sondern die zu jedem einzelnen, die natürlich keins verlieren will, darstellt.

15—35 ist eine großartige Ausführung zu Luk. 17, 3. 4; Anfang (*ἐὰν ἁμαρτήσῃ ὁ ἀδελφός*), Mitte (*ἑπτάκις*) und Schluß (*ἀφιέναι* c. dat.) stimmen wörtlich mit Lukas überein. Man beachte auch das *τότε* V. 21.

b) Cap. 19. 20.

19, 1 *καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου.* Daß hier das endgültige Verlassen Galiläas gemeint ist, bedarf keiner Erörterung. Man pflegt aber merkwürdigerweise dem Verfasser eine ganz absonderliche Schwerfälligkeit des Ausdrucks in die Schuhe zu schieben, indem man durch die Übersetzung „jenseits des Jordan reiste er nach Judäa", die Ortsbestimmung *πέραν τοῦ Ἰορδάνου* nicht als Ziel

der Bewegung, sondern als nachträglich angegebene Reiseroute auffaßt. Ein Zweck dieses absonderlichen Umweges, wonach Jesus erst übergesetzt wäre, um dann bei Jericho den Fluß von neuem zu überschreiten, ist unerfindlich. Noch merkwürdiger ist, daß sich B. Weiß um die Berechtigung dieser Übersetzung nachzuweisen, auf die ähnliche Konstruktion bei Markus (7, 31) beruft; denn gerade durch diese Parallele wird es sonnenklar, daß die nachträgliche Ortsangabe das Ziel der Reise bezeichnet. Der Ruhepunkt, auf den Matthäus hinaus will, ist bei ungezwungener Übersetzung die Gegend von Judäa, also nicht Judäa selbst, sondern Südpalästina im allgemeinen, und zwar speziell der östlich vom Jordan gelegene Teil, mithin das südliche, Jericho gegenüberliegende Peräa. Wie Jesus dahin kam, sagt Matthäus nicht; wohl aber läßt er uns wissen, daß es sich um einen längeren Aufenthalt daselbst handelt (19, 2 ἐκεῖ, 3 προσῆλθον, 13 προσενήχθησαν, 15 ἐπορεύθη ἐκεῖθεν). Mehr aber brauchen wir auch garnicht zu wissen; denn aus Johannes und Lukas wissen wir schon, daß Jesus im Dezember zum Tempelweihfeste von Galiläa nach Jerusalem reiste und sich von dort, um nicht gesteinigt oder verhaftet zu werden, nach Bethanien jenseits des Jordan zurückzog, dort aber verweilte, bis er nicht lange vor Ostern nach dem andern Bethanien zur Auferweckung des Lazarus berufen wurde. Mit πέραν τοῦ Ἰορδάνου wiederholt Matthäus wörtlich die Ortsangabe Joh. 10, 40, wo es ausdrücklich heißt: ἔμεινεν ἐκεῖ καὶ πολλοὶ ἦλθον πρὸς αὐτὸν — — — καὶ πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν ἐκεῖ. Verhält es sich nicht nach Matthäus genau so? Ὄχλοι πολλοί folgen ihm, und er heilt sie dort (ἐκεῖ). Pharisäer kommen zu ihm und versuchen ihn. Vor ihnen spricht er dann V. 3—9 über Ehe und Scheidung und V. 10—12 zu den Jüngern über Ehelosigkeit. Mit dem charakteristischen τότε wird in dieser Situation

19, 13—26 das, was Lukas gegen Ende seines Reiseberichtes (18, 15—27) gebracht hatte, wiederholt. Schon auf Grund der Beziehungen des Lukas zu Johannes hatten wir die beiden Begebenheiten (s. S. 27) in diese Gegend versetzt. Hier erhalten wir

die ausdrückliche Bestätigung dieser an sich etwas gewagten Annahme.

Bei der Segnung der Kinder wird Luk. V. 17 ausgelassen, da er bereits Matth. 18, 3 verwertet ist. V. 15 ist ein Zusatz zu Lukas. Bei dem ἐπορεύθη kann man an den Aufbruch zum Grabe des Lazarus denken. Die Kinderszene wäre dann der Abschluß des Aufenthalts jenseits des Jordan.

In der Geschichte vom reichen Jüngling wäre V. 17 als eine Korrektur zu Lukas anzusehen. Eine Verbesserung ist auch das ἀπῆλθεν V. 22.

19, 27—20, 16 wird mit τότε wieder eine reiche Ergänzung zu Luk. 18, 28—30 eingeführt.

20, 17—19 ist eine handgreifliche Verbesserung von Lk. V. 31—34. In der Lukas gegenüber beachtenswerten Einleitungsformel (μέλλων δὲ ἀναβαίνειν) läßt Matthäus erkennen, daß er sehr wohl weiß, daß er hier Verschiedenes übergeht, nämlich die Auferweckung in Bethanien und den verborgenen Aufenthalt bei Ephraim.

20—28 wird mit τότε der von Lukas (22, 24—30) mit Rücksicht auf Joh. 13 während des letzten Abendmahls erwähnte Ehrgeiz der Zebedäussöhne mit der überlegenen Genauigkeit eines Augenzeugen auf diesen Aufstieg zum letzten Osterfest verlegt.

29—34 erfolgt wie bei Lukas 18, 35—43 die Blindenheilung von Jericho; aber es sind zwei Blinde, und das Wunder geschah vor dem Westthor, nicht vor dem Ostthor.

Beachtenswert ist, wie V. 29 nach Lukas als bekannt vorausgesetzt wird, daß die Reise über Jericho ging, obwohl doch bei Matthäus im Vorhergehenden nichts darauf schließen ließ.

Den Aufenthalt bei seinem früheren Vorgesetzten, dem Oberzollmeister Zachäus, läßt Matthäus aus. Lukas hatte ihn auch eingehend genug beschrieben.

IV. Cap. 21—28.

a) Die Tage vor Ostern, Cap. 21—25.

Lukas hatte diesen Abschnitt wohl mit Rücksicht auf Joh. 12, 1 mit der sonderbaren Ortsangabe begonnen: *ὡς ἤγγισεν εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιῶν.* Ebenso beginnt Matthäus, aber verbessernd: *καὶ ὅτε ἤγγισαν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ ἦλθον εἰς Βηθφαγὴ εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν, τότε* — —. Im übrigen ist

21, 1—11 eine Abkürzung und Ergänzung von Luk. 19, 29—44. Hinzugefügt wird die schon Joh. 12, 15 angeführte Prophetenstelle und die Begleitung des Füllens durch das Muttertier, außerdem die Beschreibung der Einholung Jesu durch das Volk, die Lukas, wie wir gesehen haben, vorausgesetzt hatte, und schließlich der Eindruck, den das Ereignis in Jerusalem hervorrief (V. 10. 11). Der von Lukas abgekürzte Volksruf wird wiederhergestellt, sodaß er mehr dem bei Johannes gleicht. Das Folgende

12—17 (Jesus im Tempel) sind Ergänzungen zu Lk. V. 45—48. Wir erfahren, daß Jesus in Bethanien übernachtete. Bei Lukas folgt nun die Schilderung der Lehrthätigkeit Jesu „an einem jener Tage" (20, 1 ff.). Ebenso hier bei Matthäus; nur beginnt er gleich

18—22 mit einer Ergänzung, nämlich mit dem Bericht über das Feigenbaumereignis, das in die Frühe (*πρωΐ*), nämlich auf den Weg von Bethanien zum Tempel fällt. Es folgt

23—27 die Vollmachtsfrage, und zwar so wörtlich nach

Luk. 20, 1—8, daß nicht einmal die einleitende Frage verändert ist, obwohl doch der Eindruck der Tempelreinigung bei Matthäus durch die Ergänzungen schon fast verwischt ist.

21, 28—32 ist ein Zusatz.

33—46 (das Gleichnis von den Weingärtnern) schließt sich wieder an Lk. V. 9—19 an. Der Zusatz (V. 43) erinnert an den Zusatz Matth. 8, 11. 12.

22, 1—14 (das Gleichnis vom Könige, der seinem Sohne Hochzeit hielt,) ist wieder ein Zusatz; er hat mit dem ähnlichen Gleichnis bei Lukas (14, 15—24) nichts zu thun.

15—22 kommt Matthäus mit τότε wieder mit Lk. V. 20—26 zusammen; es ist die Steuerfrage.

23—33 folgt ganz wie bei Lukas V. 27—40 die Sadduzäerfrage.

34—40 ist wieder ein Zusatz.

41—46 (die Frage über Psalm 110, 1) stimmt wieder mit Lk. V. 41—44.

23, 1—39 (die Rede gegen die Pharisäer) ist eine großartige Ergänzung von Lk. V. 45—47 mit Benutzung von Luk. 11, 37—54.

Geschlossen wird diese wuchtige Rede mit den nur hier passenden welthistorischen Worten aus Lk. 13, 34. 35. Beachtenswert ist, daß Matthäus, der sonst die Form Ἱεροσόλυμα zu gebrauchen pflegt, hier das bei Lukas übliche ältere Ἱερουσαλήμ hat, und zwar ohne Varianten. Weiß („Textkritik der Evangelien" S. 18) nennt als Erklärungsgrund für diese Ausnahme „die Quellenverhältnisse des 1. Evangeliums"; die Quelle wäre hiernach Lukas! — Die bei Lukas nun folgende Erzählung vom Scherflein der Witwe wird übergangen. Wir werden später sehen, daß das mit dem persön-

lichen Charakter des Verfassers zusammenhängt. — Es folgt

24, 1—35 die große prophetische Rede, ganz wie bei Lukas 21, 5—33. Zunächst wird die ganze Situation aus dem Tempel heraus auf den Ölberg verlegt; dabei werden die τινές des Lukas als die Jünger bestimmt.

9 ist eine Zusammenfassung von Lk. V. 12—17. (Der Hauptinhalt ist von Matthäus schon in der Aussendungsrede erwähnt worden, hier also überflüssig).

10—14 ist ein Zusatz.

15 (βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως) ist eine der Prophetensprache angepaßte Fassung des als bekannt vorausgesetzten klaren Ausdrucks bei Lk. V. 20. Die beigefügte Mahnung ist sehr begreiflich.

17. 18 ist eine bessere Einordnung von Luk. 17, 31,

20—22 ein Zusatz zu dem von Lukas erwähnten Gericht über das jüdische Volk.

23—28 wird mit τότε Luk. 17, 22—25 und 17, 37 eingeschoben, aber mit einem Zusatz (V. 24—26) versehen.

29—31 ist eine Ergänzung zu Lk. 21, 25—28.

32—35 (das Schlußgleichnis vom Feigenbaum) stimmt wieder mit Lk. V. 29—33 überein.

Wir müssen es uns versagen, hier darauf einzugehen, welches Licht sich bei dieser Auffassung über diese crux interpretum ergießt. Wir haben nur noch zu bemerken, daß der ganze folgende Abschnitt bei Matthäus (24, 36—25, 46) von der Bereitschaft zur Stunde der Wiederkunft, die Lukas mit den Schlußversen 34—36 abgethan hatte, handelt; es wäre ermüdend und überflüssig, auch hier all die einzelnen Parallelen zu früheren Stellen des Lukasevangeliums durchzugehen. Daß Matthäus hier aus einem Chaos einen Kosmos bildet, ist zu offenkundig und versteht sich nach dem Bisherigen fast von selbst. Wie Matthäus den Eröffnungstag der galiläischen Wirksamkeit aus

dem Material des Lukas herausgearbeitet hat, so hat er hier aus dem schon bei Lukas so inhaltreichen Tage einen Schlußtag der öffentlichen Wirksamkeit gemacht, wie er, zumal wenn man beim Verlassen des Tempels noch die Abschiedsszene Joh. 12, 20—36 hinzudenkt, großartiger nicht gedacht werden kann. Das ἐκρύβη bei Johannes (V. 36) käme so zu seinem vollen Recht; denn auch nach Matthäus geht Jesus nun nicht mehr in den Tempel, während Lukas (s. 21, 37. 38) den Tag noch nicht als Schlußtag im Bewußtsein hatte.

b) 26, 1—35. Zwei Abschiedsmahle.

26, 1— 5 ist eine sachkundige Ergänzung von Lukas 22, 1. 2.

Man beachte das τότε in V. 3.

6—13 wird das Joh. 12, 2—8 ohne genaue Zeitangabe berichtete Mahl in Bethanien hierher verlegt; es ist also das Abschiedsmahl, bei dem wir uns einen weiteren Kreis versammelt denken können, während am Passahmahl nur die Apostel teilnahmen.

V. 11 ist wörtlich gleich Joh. V. 8,

12 eine Erläuterung zu Joh. V. 7; im übrigen wird die Antwort Jesu noch durch V. 10 ergänzt.

An Johannes erinnert auch die Bezeichnung der Salbe, sowie das πραθῆναι καὶ δοθῆναι πτωχοῖς.

Als Ergänzung wäre anzusehen die Angabe des Hauses (V. 6) und in V. 7, daß das Salböl auch auf das Haupt gegossen wurde, nicht nur auf die Füße, wie Johannes gesagt hatte. V. 13 ist ein Schlußzusatz.

14—16 fährt Matthäus mit τότε fort und ergänzt Lk. 22, 3—6. Wir erfahren die Geldsumme und finden zum Schluß den Ausdruck des Lukas ἐζήτει εὐκαιρίαν wieder.

17—19 (die Zubereitung des Passahmahles) ist eine

Abkürzung von Lk. V. 7—13. Der Ausdruck πρός τὸν δεῖνα setzt alles Nähere deutlich voraus. Der Schluß stimmt wieder wörtlich mit Lukas.
26, 20—29 ist eine sehr wichtige Berichtigung und Ergänzung zu Luk. V. 14—23.

Nach Johannes war die Reihenfolge so, daß sich die Apostel, weil kein Diener da war und keiner den Diener machen wollte, gegen die Sitte mit ungewaschenen Füßen auf die Polster legten, daß dann Jesus für alle das Amt des Dieners übernahm und darauf, als sie wieder zu Tisch lagen, den Verräter bezeichnete. Nach Lukas wäre die von Johannes nicht berichtete Einsetzung des Abendmahles zwischen Fußwaschung und Ausweisung des Verräters einzuschieben. Dem tritt Matthäus entgegen, indem er zunächst die Judasszene und dann die Segnung von Brot und Wein berichtet. Der Satz, mit dem Matthäus (V. 21) die Ausweisung des Judas einleitet, stimmt wörtlich mit dem einleitenden Satze Joh. 13, 21 überein. Das Folgende (V. 22—25) ist eine Ergänzung zu Joh. V. 22, bei der es sich nur noch darum handelt, wie sie einzuschieben ist. V. 24 erinnert wörtlich an Lk. V. 22. Daß Judas den Saal verläßt, wird von Matthäus (nach Johannes) vorausgesetzt. — Der nun folgende Abendmahlsbericht ist ebenfalls eine Richtigstellung Lukas gegenüber. Wir halten nämlich mit Weiß [1]), hauptsächlich des zweimaligen εὐχαριστήσας wegen, die strittige Stelle bei Lukas von τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον (V. 19) bis τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον (V. 20) für einen späteren Zusatz, sodaß V. 17—19 der Abendmahlsbericht wäre. Matthäus hätte dann den Bericht des Lukas als Augenzeuge einfach dahin korrigiert, daß das Brot vor dem Kelch gereicht wurde, wobei natürlich der an die Kelchreichung angeschlossene Vers (Lk. V. 18) bei Matthäus an den Schluß fallen mußte (V. 29). V. 28 wäre dann eine Ergänzung betreffend die Kelchreichung. — Einfacher lassen sich die hier obwaltenden Schwierigkeiten schwerlich beseitigen. Es wäre leicht, auf dieser Grundlage eine befriedigende Abhandlung über die

[1]) Textkritische Untersuchungen der vier Evangelien, Lpz. 1899.

Abendmahlstexte zu schreiben; doch mögen hier die kurzen Andeutungen genügen.

Die bei Lukas nun folgende Entgegnung auf den Ehrgeiz der Zebedäussöhne fällt hier weg, da sie bereits 20, 20 eingereiht ist. Es folgt dagegen ganz wie bei Lukas (22, 31—34) die Ankündigung der Verleugnung. Sie wird aber aus dem Saale heraus auf den Weg zum Ölberg verlegt. Ob von dieser Verlegung auch der Joh. 13, 36—38 berichtete erste Teil der Geschichte betroffen wird, mag dahingestellt bleiben. Die VV. 31. 32 sind ein Zusatz; der Schluß von V. 32 weist bereits auf die spätere Erscheinung Jesu in Galiläa hin, an der, wie wir sehen werden, Matthäus besonders viel gelegen ist.

c) 26, 36—27, 66. Die Leidensgeschichte.

26, 36—46 ist eine sichtliche Ergänzung zu Lk. 22, 39—46, zumal wenn die VV. 43. 44 bei Lukas unecht sind. Das *δυνατόν* (V. 39) ist eine vortreffliche Korrektur von *βούλει* bei Lk. V. 42.

47—50 ist eine noch handgreiflichere Ergänzung von Lk. V. 47. 48. Da Lukas nach Johannes alles Wesentliche vorausgesetzt hatte, schildert Matthäus den *ὄχλος* näher, erklärt das Küssen und erwähnt das Handanlegen.

51—54 ist eine Ergänzung zu Lk. V. 49—51.

55. 56 erinnert wieder wörtlich an Lk. V. 52. 53. Schließlich erfahren wir noch, daß alle Jünger flohen.

57. 58 ist eine Ergänzung von Lk. V. 54. 55. Wir erfahren, daß das Synedrium zu Kaiphas eingeladen war. Der durch die Konstruktion *ἕως — καὶ εἰσελθών* angedeutete Aufenthalt des Petrus vor dem Palaste scheint Joh. 18, 16 vorauszusetzen.

59—66 wird die Abendsitzung eingeschoben; bei ihr ist auch Annas zugegen (*οἱ ἀρχιερεῖς*). Erst im Anschluß an die Verurteilung folgt nun

67. 68 mit *τότε* die von Lukas V. 63—65 geschilderte

Mißhandlung. Das προφήτευσον scheint die von Lukas erwähnte Verhüllung des Gesichts vorauszusetzen. Darnach erst, also unter Umständen, bei denen die Angst des Petrus viel begreiflicher ist, berichtet Matthäus

26, 69—75 die Verleugnungsgeschichte, aber etwas anders als Lukas V. 56—62. Den zweiten Anlaß giebt hier eine Magd, und zwar in dem Augenblicke, wo sich Petrus, wohl auf die erste Verleugnung hin, durch das Thor entfernen will. Der Schlußsatz stimmt wörtlich mit Lukas.

27, 1 wird die von Lukas V. 66—71 beschriebene Morgensitzung kurz erwähnt.

2 stimmt mit Lc. 23, 1 überein. Matthäus wird also sowohl dem von Johannes berichteten Abendverhör wie der von Lukas beschriebenen endgültigen Verurteilung am Morgen gerecht. Seine Zeitangabe (πρωΐας γενομένης 27, 1) paßt vortrefflich zu dem ὡς ἐγένετο ἡμέρα des Lukasberichtes (22, 66) und zu der Angabe bei Johannes, daß die Verhandlungen vor Pilatus früh (πρωΐ Joh. 18, 28), und zwar schon vor 6 Uhr (Joh. 19, 14 nach Wuttig S. 75ff.) stattfanden.

3—10 wird mit τότε das Ende des Verräters eingeflochten.

11—14 wird das Verhör vor Pilatus, von dem Johannes und Lukas eingehend genug gehandelt hatten, auffallend kurz abgethan. V. 11 stimmt wörtlich mit Lc. 23, 3 überein; V. 12 und 13 scheint schon gleich das letzte Verhör gemeint zu sein, das, bei dem Jesus auch nach Johannes (19, 9) schwieg. Dagegen wird

15—26 der Abschluß der Verhandlungen eingehender behandelt. Wir erfahren, daß Barrabas beim Synedrium beliebt war (ἐπίσημος), und be-

greifen nun, warum er bei Johannes und Lukas sofort verlangt wird, ohne daß Pilatus ihn vorschlägt. Ferner erfahren wir, daß Pilatus auf die Anhänglichkeit des Volkes an Jesus spekuliert, also auf jene Beliebtheit, die sich noch vor wenig Tagen beim Einzuge bekundet hatte, und um die der Hoherat Jesus beneidete, und daß die Synedristen das Volk, das sich mittlerweile versammelt hatte, erst bearbeiten mußten, damit es sich für die Loslassung des Barrabas entschied. V. 24 und 25 ist ein weltgeschichtlich bedeutsamer Zusatz; denn er enthält das furchtbare Wort: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder. Der Schlußvers (26) erinnert an den Schluß bei Lukas (23, 25).

27, 27—31 wird mit τότε die V. 26 angedeutete, keineswegs mit Joh. 19, 1—3 identische letzte Mißhandlung Jesu hinzugefügt und unmittelbar daran die Kreuzigung angeschlossen.

32 erinnert an Lc. V. 26,

33 an Joh. 19, 17.

34 ist ein Zusatz.

35 ist ein starkes Argument für unsere Vermutung betr. Lc. 23, 34 (s. S. 35).

39—43 ist eine Ergänzung zu Lc. V. 35.

44 wird das von Lukas so eingehend geschilderte Verhalten der Mitgekreuzigten derart abgekürzt, daß ein Fehler entsteht, als wenn nämlich beide gelästert hätten.

45 stimmt wörtlich mit Lc. V. 44 überein.

46—50 werden die letzten Minuten Jesu, über die Johannes und Lukas bereits geschrieben hatten, in verbesserter Ordnung und mit einem Zusatz geschildert. Erst kommt der Verzweiflungsruf „Eli, Eli — — —“, gleich darauf (εὐθέως)

folgt die Darreichung des Schwammes, die Johannes berichtet hatte. Darauf ruft Jesus noch einmal mit lauter Stimme; was er aber ruft, sagt Matthäus nicht, da Johannes und Lukas es schon berichtet hatten. Unmittelbar darauf (κράξας) tritt der Tod ein.

51 Jetzt erst zerreißt der Vorhang im Tempel. — Lukas hatte dies wohl auch auf die neunte Stunde verlegt, aber vor dem Eintritt des Todes berichtet. — Schließlich erfahren wir von einem Erdbeben.

52. 53 ist wieder ein Zusatz (das Auferstehen der Toten).

54. Die Worte des Hauptmanns werden verstärkt, indem der Ausdruck υἱὸς θεοῦ an die Stelle von ἄνθρωπος δίκαιος tritt.

55. 56 werden die von Lukas nur allgemein erwähnten Frauen teilweise mit Namen genannt.

57—61 (die Grablegung) entspricht Lc. V. 50—56. V. 58 erinnert wörtlich an Lc. V. 52, doch wird die bei Lukas auf Grund von Johannes vorausgesetzte Einwilligung des Landpflegers ausdrücklich hinzugefügt. Hinzugefügt wird ferner, daß die Leinwand rein war, und daß das Grab mit einem Steine verschlossen wurde. Schließlich werden die von Lukas erwähnten Frauen wieder mit Namen genannt.

62—66 ist ein Zusatz betr. die Bewachung des Grabes, gewissermaßen ein Gegenstück zu der gesetzmäßigen Ruhe, die die Frauen nach Lc. V. 56 am folgenden Tage beobachteten.

d) Cap. 28. — Die Auferstehung.

Wir haben gesehen, daß die Schwierigkeiten, die die Auferstehungsgeschichte bietet, was Johannes und Lukas angeht, leicht zu beseitigen sind, falls man nur Johannes als einen

Vorgänger des Lukas ansieht. Nicht so leicht liegt die Sache hier; Matthäus bringt vielmehr einen an sich mit Johannes und Lukas wirklich unvereinbaren Bericht. Aber auch diese Schwierigkeit wird bei unserer Auffassung schließlich verschwinden. Hier sei zunächst der Widerspruch in seiner ganzen Schärfe festgelegt.

28, 1 heißt es: *ὀψὲ δὲ σαββάτων* (also spät am Sabbath) *τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων* d. h. zu der Stunde, wo das Licht aufging, mit dem der erste Wochentag begann. Da die Sonne nicht gemeint sein kann — dann wäre es doch nicht mehr spät am Sabbath gewesen —, kommt nur der Mond in Betracht. Da aber am Tage vorher, dem 15. Nisan, Vollmond gewesen war, wäre das etwa gegen sieben Uhr abends gewesen. Daß an den für die Juden so wichtigen Mond gedacht werden darf, geht aus Luk. 23, 54 hervor; denn es heißt da ausdrücklich, daß zur Zeit der Grablegung der Sabbath aufleuchtete (*ἐπέφωσκεν*). Freitag abend aber trafen, da Vollmond war, Mondaufgang und Sabbathanfang zusammen. Also Samstag Abend gegen sieben Uhr gingen nach Matthäus bei hellem Mondschein Maria Magdalena und die andere Maria zum Grabe. Von einem Salben des Leichnams ist keine Rede, ihr Zweck ist: *θεωρῆσαι τὸν τάφον*.

V. 2—4 erfolgt ein Erdbeben, worauf ein Engel den Stein wegwälzt und sich oben daraufsetzt. Die Wache erstarrt.

V. 5—8ª spricht dieser Engel zu den Frauen. Was er sagt, erinnert sehr wenig an das, was bei Lukas die zwei Engel sagen; besonders viel scheint dem Verfasser an dem Hinweis auf Galiläa zu liegen. (Vgl. denselben Hinweis schon 26, 32).

V. 8ᵇ—10 erscheint ihnen auf dem Rückwege Jesus selbst und weist sie wieder auf Galiläa hin; auf demselben Rückwege sehen sie (V. 11—15) auch noch Soldaten von der Wache, die eben vom Grabe kommen, um den Vorgang zu melden.

Nur nach dem Text des Matthäus zu urteilen, muß das alles vor Mitternacht, ja vor 10 Uhr abends geschehen sein; denn die Frauen werden doch nicht die halbe Nacht draußen zugebracht haben, zumal sie ja nur die Absicht hatten, das Grab

zu betrachten. Da außerdem Maria Magdalena ausdrücklich genannt ist, kann auf Grund des bisherigen Materials dieser Bericht ohne Gewaltthätigkeit mit dem, was Johannes und Lukas über den Gang der Frauen am Sonntag Morgen berichtet haben, nicht in Einklang gebracht werden. Wir werden aber am Schluß des Markusevangeliums auf diesen Punkt zurückkommen; auch hier wird sich auf Grund unserer Reihenfolge die Lösung von selbst ergeben.

V. 16—20 kommt endlich die schon von 26, 32 an vorbereitete Erscheinung Jesu in Galiläa. Wann die Jünger dorthin reisten, wird nicht gesagt, wir können sie also ruhig die von Johannes geforderten acht Tage lang noch in Jerusalem denken; dagegen ist es mit der Vorstellung, die das Lukasevangelium erweckt, als seien die Jünger bis zur Himmelfahrt in Jerusalem geblieben, nun aus. Es scheint, als habe Matthäus besonders daran gelegen, diese Vorstellung zu berichtigen, und als habe er deshalb dreimal vorher darauf hingewiesen. Die Knappheit, mit der er schließlich die Erscheinung behandelt, läßt vermuten, daß der Nachtrag zum Johannesevangelium auch damals noch nicht geschrieben war. Beachtenswert ist schließlich noch, daß es bei Matthäus heißt: *ἐπορεύθησαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν εἰς τὸ ὄρος, οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς;* denn da bei Matthäus im Vorhergehenden kein Berg angegeben ist, folgt daraus, daß Jesus den Aposteln auch nach der Ansicht des Matthäus vorher noch in Jerusalem erschienen sein und ihnen bei dieser Gelegenheit den Berg angegeben haben muß.

Betrachten wir nun das Ergebnis, so müssen wir wieder von Lukas ausgehen. Es hieße Holz in den Wald tragen, wollte ich hier die Vorzüge des Lukasevangeliums darstellen. Sie sind bekannt genug; aber nicht so bekannt sind seine Mängel. Diese hat niemand besser erkannt als der verkannteste aller Evangelisten, der gewissenhafte frühere Zöllner Matthäus; denn an irgend einen andern Verfasser zu denken, liegt kein Grund vor. Er als Augenzeuge empfand sehr deutlich, daß die Materialiensammlung des Lukas vor allem eben den Augenzeugen,

der die Zusammenhänge kennt, vermissen läßt. Er hat dem Mangel abzuhelfen gesucht, und zwar mit ausgezeichnetem Erfolg. Wie vortrefflich seine verbesserte Darstellung der galiläischen Wirksamkeit ist, haben wir bereits bei Behandlung derselben kurz angedeutet. Ebenso dankenswert sind seine offenkundigen Ergänzungen für die von Lukas recht dürftig behandelte Zeit vom Speisungswunder bis zum Laubhüttenfest. Über die Zeit von da bis zum Aufenthalt Jesu in Bethanien jenseits des Jordans bringt er allerdings keine Silbe; nichtsdestoweniger sind wir erst durch ihn in den Stand gesetzt, uns auch über diese Zeit ein Bild zu machen. Ist doch der diese Zeit umspannende Reisebericht durch die Behandlung, die er von Matthäus erfahren hat, so gereinigt, daß er nun im wesentlichen nur noch Dinge enthält, die wirklich in diese Zeit gehören. Er umfaßt jetzt, abgesehen von einzelnen Redestücken, nur noch folgende Ereignisse:

9, 51—56 Reise durch Samaria nach Jerusalem,

10, 25—42 Gleichnis vom Samariter und Aufenthalt bei Maria und Martha,

13, 1—17 das Gespräch über die Blutthat des Pilatus, das Gleichnis, in das er seine nunmehr bereits dreijährige öffentliche Wirksamkeit einkleidet, und die Heilung der 18 Jahre lang kranken Frau an einem Sabbath; schließlich

31—33 die Antwort an Herodes, drei Tage vor dem endgültigen Verlassen Galiläas.

14, 1—16, 31 ist der Abschiedstag und

17, 11—18, 14 die Reise nach Jerusalem zum Tempelweihfeste gemeint.

Der Schluß des Reiseberichtes (18, 15—19, 28) wird von Matthäus (Cap. 19. 20) wieder aufgenommen und ergänzt. Auf die Ergänzungen im vierten Hauptteil, der das letzte Osterfest behandelt, brauche ich hier nicht mehr einzugehen; sie sind im einzelnen genügend dargestellt worden. Für das Leben Jesu ergäbe sich demnach nun folgende Übersicht:

Joh.	Luk.	Matth.
—	I. 1, 5—4, 13.	I. 1, 1—4, 11.
I. Das erste Jahr.	—	—
—	II. a. 4, 14—44.	—
II. a. Ostern.	—	—
— — b. Kurz vor Ostern.	b. 5, 1—9, 17. Die galiläische Wirksamkeit.	II. 4, 12—14, 12. Dasselbe, aber berichtigt.
7, 1.	c. 9, 18—50.	III. a. 14, 13—18, 35.
III. a. Das Laubhüttenfest.	III. a. Vor und nach dem Fest.	Statt dessen der gereinigte Reisebericht des Lukas.
—	b. Abschied von Galiläa.	
b. Das Tempelweihfest.	—	
c. Der Aufenthalt in den beiden Bethanien und in Ephraim.	c. 18,15—19,28. Der letzte Teil des Reiseberichts.	b. Capp. 19. 20. Von „jenseits des Jordans" bis Jericho.
IV. a. Cap. 12. b. Cap. 13—17. c. Cap. 18. 19. d. Cap. 20. 21.	IV. a. 19, 29—21, 38. b. 22, 1—38. c. 22, 39—23, 56. d. Cap. 24.	IV. a. Cap. 21—25. b. 26, 1—35. c. 26,36—27,66. d. Cap. 28.

Der geschichtliche Quellenwert der besprochenen Berichtigungen und Ergänzungen des Matthäus beruht einzig und allein auf der Gedächtnistreue des Verfassers. Der schlimmste Feind der Gedächtnistreue aber ist beim Schriftstellern die Tendenz. Grade Matthäus ist lange wegen judaistischer Tendenz verschrieen gewesen. Jetzt spricht übrigens selbst Jülicher (Einleitung ins N. T.) ihn davon frei. Wir sind auf Grund der dargestellten Be-

ziehungen zu Lukas in der Lage, dieser Verdächtigung noch wirksamer entgegenzutreten; denn die Stellen, die in so starken Worten von der Verwerfung Israels und der Zuwendung des Heils an die Heiden handeln, sind jedesmal sichtliche Zusätze zu Lukas. So 8, 11. 12, ferner 21, 43. 45 mit dem angeschlossenen schrecklichen Gleichnis 22, 1—14 und schließlich 27, 25. In diesem Zusammenhang verdient auch das 23, 38 hinzugefügte Wörtchen ἔρημος beachtet zu werden; man denke nur an die Bedeutung von ἐρήμωσις (24, 15)! Da bei Johannes und Lukas der Gedanke des Gerichts über Jerusalem noch im Hintergrund liegt, ja bei Johannes noch kaum zu spüren ist, vertritt demnach Matthäus eine spätere Zeit, die Zeit, wo das Gericht hereinbricht. Ja, sein Evangelium ist gradezu ein letzter Mahnruf an das dem Verderben geweihte Volk. Stärker als selbst bei Lukas tritt bei ihm der Gedanke in den Vordergrund, daß sich das Heil nun an die Heidenvölker wendet (24, 14; 26, 13; 28, 19).

Wie wenig er sich dabei in der Treue der Darstellung beirren läßt, zeigen die beiden Zusätze zu Lukas gelegentlich der Aussendung der Apostel (10, 5. 6; 10, 23), wo einerseits den Jüngern Samaria verboten und andererseits der Schein erweckt wird, als sei vor der Wiederkunft das Heil nur für die Juden bestimmt. Auch läßt er sich durch seinen aus 24, 29 (εὐθέως) ersichtlichen Glauben, daß die Wiederkunft mit der bevorstehenden Zerstörung Jerusalems zusammenfallen werde, nicht abhalten, gleich darauf (24, 48; 25, 5. 19) Jesus des langen und breiten von den Gefahren der Wartezeit vor der Wiederkunft sprechen zu lassen und dafür sogar den Ausdruck πολύς χρόνος zu gebrauchen. Was das Sondergut des Matthäus in der Bergpredigt angeht, so richtet sich da die Spitze hauptsächlich gegen die Pharisäer; daß gleichwohl zu Beginn dieser Abschnitte (5, 17 bis 20) dem Gesetz ein so hoher Wert zugemessen wird, ist auch wahrlich kein Zeichen von Tendenzarbeit. Wie hoch erhaben Jesus in den Augen des Matthäus über dem jüdischen Volkswesen steht, zeigt deutlich die ihm eigene Geschichte von der Tempelsteuer (17, 24—27).

Was Matthäus bei seiner Bearbeitung des Lukasevangeliums übergangen hat, sind vor allem die Stellen, an denen weibliches Wesen in den Vordergrund tritt. So die Auferweckung des Jünglings zu Naim, zu der das Mitleid Jesu mit der trauernden Witwe den Anlaß gab, ferner die Salbung der Sünderin, (Lk. 7, 36 ff.), das weibliche Gefolge (Lk. 8, 1—3), der Ruf der Frau aus dem Volke (Lk. 11, 27 f.), die Witwe am Opferkasten (Lk. 21, 1 ff.), und die Frauen auf dem Wege nach Golgatha. Für weibliches Empfinden scheint Matthäus demnach kein besonderes Verständnis gehabt zu haben. Damit mag es zusammenhängen, daß er auch das Weinen Jesu über Jerusalem (Lk. 19, 41) mit Stillschweigen übergeht, zumal man aus der Auslassung von Lk. 9, 50 auf eine gewisse Abneigung gegen zu weit gehende Milde schließen könnte. Gegen Lk. 16, 18 hebt er zweimal hervor (5, 32; 19, 9), daß Ehebruch seitens des Weibes selbstverständlich ein Scheidungsgrund sei, und nur er bringt (19, 10 ff.) die Stelle von der um des Reiches Gottes Willen geübten Ehelosigkeit. Aus alledem spricht jedenfalls keine besondere Wertschätzung des Weibes.

Bei unserer Auffassung von den Beziehungen des Matthäusevangeliums zu dem des Lukas kann selbstverständlich von einer aramäischen Urschrift trotz aller Gelehrsamkeit, die Zahn dafür ins Feld führt, nicht mehr die Rede sein. Gerade Zahn hat übrigens in § 2 seiner Einleitung nachgewiesen, daß Matthäus als früherer Zöllner in Galiläa des Griechischen kundig sein mußte, und daß die griechische Sprache in Palästina um die Mitte des ersten Jahrhunderts so verbreitet war, daß man sie nicht nur bei allen Gebildeten voraussetzen, sondern sogar griechische Ansprachen an das Volk halten konnte. Die Annahme, daß ein griechischer Übersetzer genau nach Lukas gearbeitet haben sollte, wie Zahn es für die Parallelen zwischen Matthäus und Markus annimmt, wäre doch zu künstlich. Was Papias sagt, ist doch auch schließlich kein Evangelium. Dagegen kommt die andere alte Überlieferung, daß Matthäus geschrieben habe, als Petrus und Paulus gemeinsam in Rom wirkten, bei unserer Auffassung zu ihrem vollen Recht. Denn wenn Lukas sein

Evangelium in Cäsarea verfaßt und dem von Zahn (Einl. II, 334. 336) angeführten vornehmen Theophilus von Antiochien gewidmet hätte, so käme das Jahr 56 als äußerster terminus a quo für Matthäus in Betracht, während, wenn die Zeit durch das Markusevangelium nicht noch eingeschränkt würde, als terminus ad quem die Zerstörung Jerusalems angenommen werden müßte. Es könnte also sehr wohl die Zeit nach der ersten Gefangenschaft des Paulus und vor dem Tode des Petrus als Abfassungszeit für das Matthäusevangelium angenommen werden.

Markus.

Das Markusevangelium, dem man neuerdings den höchsten Quellenwert zuzuschreiben pflegt, ist der Tradition zufolge bald nach dem Tode des Petrus in Rom verfaßt worden, und selbst Harnack findet dagegen nichts einzuwenden. Nach allem, was wir von Markus wissen, war er weichherzig und zu raschem, temperamentvollem Handeln geneigt, dabei aber, wie es bei solchen Charakteren gewöhnlich der Fall ist, nicht ausdauernd und kein Freund systematischen Vorgehens. Wir werden im Folgenden sehen, wie sehr sein Evangelium im Gegensatz zu der planmäßigen, gewissenhaften Arbeit des Matthäus diesem Charakterbilde entspricht.

Da er zu den bei Lukas und Matthäus in der Vorgeschichte behandelten Ereignissen nichts Eigenes zu sagen hat, beschränkt er sich auf eine kurze Einleitung, die den Täufer und Jesu Beziehung zu ihm einigermaßen ins Licht stellt. Wie wenig genau er es nimmt, zeigen schon gleich die beiden Schriftstellen, mit denen er anfängt. Daß die eine aus Jesaias stammt, konnte er bei Lukas und Matthäus lesen; daß die andere, die Lukas und Matthäus später bringen, auch daher stammt, nimmt er ohne weiteres an. So kommt es, daß er schon gleich mit einem Fehler beginnt. V. 4 ist eine Abkürzung von Luk. 3, 2. 3, V. 5 eine Zusammenziehung von Mt. 3, 5. 6, und V. 6 stimmt wörtlich mit Mt. 3, 4; das Ganze ist mithin eine Kombination von Lukas und Matthäus. Was die beiden über die Predigtweise des Täufers beifügen, übergeht er, V. 7. 8 ist eine Abkürzung von Luk. V. 16 mit dem ausmalenden Zusatz *κύψας*, und der Bericht über die Taufe (V. 9—11) ist wieder frei nach

beiden gearbeitet. Wie sehr er eilt, zeigt die V. 12. 13 angefügte, aber aufs äußerste abgekürzte Versuchungsgeschichte. Der ganze Abschnitt ist ihm eben Einleitung; von irgend welchem besonderen Quellenwert kann also hier keine Rede sein.

Auch das Folgende trägt im wesentlichen noch ganz diesen minderwertigen Charakter. V. 14. 15 ist eine Abkürzung von Mt. 4, 12—17, und die Berufung der vier Fischer (V. 16—20) ist geradezu von Mt. V. 18—22 abgeschrieben; nur der Zusatz am Schluß, woraus wir ersehen, daß Zebedäus noch Tagelöhner hatte, also auch ohne die beiden Söhne sein Geschäft ruhig weiterbetreiben konnte, ist eine dankenswerte Ergänzung, zumal sich daraus auf einen gewissen Wohlstand der Familie schließen läßt. Im Folgenden beginnt nun bei Matthäus die Einleitung zur Bergpredigt. Reden will und kann aber Markus nicht bringen; denn Eigenes konnte er da nicht bieten, und abschreiben wollte er doch auch nicht. Da nun aber Lukas vor der Bergpredigt noch eine ganze Menge von Dingen bringt, hält sich Markus nun an diesen und erzählt von 1, 21—3, 6 alles, was bei Lukas vor der Bergpredigt steht, und zwar genau in der Reihenfolge wie bei Lukas, nur mit dem Unterschied, daß die reservierten Einleitungsformeln des Lukas durch das stillose *καί*, mit dem Markus von Anfang bis zu Ende alles ohne Unterschied verknüpft, ersetzt werden. Während Johannes einzelne entscheidende Punkte herausgegriffen hatte, um in großen Umrissen das Lebensbild Jesu festzulegen, während dann Lukas mit vorsichtiger Zurückhaltung nur kleine, aber gesicherte Gruppen gebildet hatte, und während schließlich Matthäus mit der Entschiedenheit des Augenzeugen das Material in größere, durch deutliche Zeitangaben festgelegte Gruppen geordnet hatte, fließt bei Markus das ganze Evangelium wie ein rieselndes Bächlein mit *καί* und *ευθύς* immer munter vorwärts.

Die Gleichheit von Mark. 1, 21—3, 6 und Luk. 4, 31 bis 6, 11 ist infolge der heute noch herrschenden Markushypothese eine bekannte Thatsache, die hier nicht erst umständlich dargelegt zu werden braucht. Zu bemerken ist nur, daß die Geschichte vom Fischzug (Luk. 5, 1—11) selbstverständlich bei Markus wegfallen

mußte, da er ja schon die von Matthäus 4, 18—22 gebotene Rekapitulation und Ergänzung dieses Lukasberichtes gebracht hatte. — An Zusätzen zu den Erzählungen des Lukas in diesem Abschnitt sind zu erwähnen 1, 31, daß Jesus die Schwiegermutter des Petrus bei der Hand nahm und aufrichtete, und 1, 29, wonach das Haus auch dem Andreas gehörte und wonach auch Jakobus und Johannes als Zeugen anwesend waren, — übrigens wieder etwas, was für Johannes als Hauptquelle des Lukas spräche —. Ferner belehrt uns Markus 1, 33, daß sich die ganze Stadt am Abend jenes Sabbaths vor der Thüre versammelte, und 1, 36, daß nicht das ganze Volk, sondern nur Petrus mit seinen Genossen Jesus nach der Flucht am Morgen fand. Bei der Geschichte des Gichtbrüchigen erfahren wir 2, 3, daß er von vier Männern herbeigetragen wurde. Schließlich ist 2, 27 f. eine erklärende Ergänzung von Luk. 6, 5.

Damit war Markus vor der Bergpredigt des Lukas angelangt. Bei Lukas bricht die Erzählung mit dem Rat der Pharisäer gegen Jesus ab; ohne weiteres werden wir dann auf den Berg versetzt, wo die Apostelwahl und darnach die Bergpredigt stattfindet. Nicht so bei Matthäus. Da schließt sich an denselben Rat der Pharisäer 12, 15 f. ein Rückzug Jesu an, bei dem ihm viele folgen, die er dann auch alle heilt, denen er aber aus Vorsicht einschärft, ihn nicht zu verraten. Diese Fortsetzung des Matthäus nimmt Markus auf und macht sie zum Rahmen für das, was bei Lukas vor der Bergpredigt (6, 17—19) über die Beziehungen Jesu zu den Massen gesagt war. Er läßt (V. 7) den Rückzug des Matthäus nach dem See zu erfolgen, V. 8 werden die Vielen, die nach Matthäus folgen, nach Luk. 6, 17 geographisch geschildert, V. 9 wird das Gedränge am See ausgemalt, dann wird die Thätigkeit Jesu nach Luk. 6, 18. 19 dargestellt und schließlich mit einer wörtlichen Wiederholung von Mt. 12, 16 der Schluß gemacht. Nun erst (V. 13) läßt er Jesus auf den Berg gehen und dort die Apostel wählen. Der Schluß des Apostelverzeichnisses erinnert zwar an das Apostelverzeichnis bei Matthäus; doch ist dem kein Gewicht beizulegen, da ein Markus sich wohl unterfangen konnte, die zwölf Apostel

aus eigenem Gedächtnis zu nennen. Die Bergpredigt übergeht er auch diesmal ohne jede Andeutung, fährt aber nun nicht nach Lukas, sondern nach Matthäus fort, und zwar da, wo er vorhin angekommen war, sodaß Mt. 4, 23—12, 14 einfach überschlagen ist. Von allem, was Matthäus da berichtet, finden wir bei Markus keine Spur, sodaß es fraglich ist, ob er sich überhaupt die Zeit genommen hat, diesen Abschnitt durchzulesen! Ein größerer Gegensatz zu der sorgfältigen Behandlung, die Matthäus seinem Vorgänger Lukas hat angedeihen lassen, ist kaum denkbar.

Lange hält sich Markus nicht bei Matthäus. Er bringt zunächst 3, 20–35 eine sehr abgekürzte Rekapitulation der Matth. 12, 22—50 geschilderten Belzebulerörterung, bei der es ihm hauptsächlich um die von Matthäus weniger wichtig behandelte Abweisung der Verwandten Jesu zu thun ist, während er den Besessenen, an den sich die ganze Situation anknüpfte, überhaupt nicht erwähnt. Ganz wie bei Matthäus (13, 1) folgt unmittelbar darauf die große Gleichnisrede am See. Die Situation wird Mark. 4, 1 genau so beschreiben wie Matth. 13, 2. Auch, daß es viele Gleichnisse waren, erfahren wir, und zwar zweimal (4, 2. 33), obwohl Markus selbst nur wenig bringt. Am Schluß des ersten Gleichnisses (vom Sämann), V. 8 wird das „hundert-, sechzig- und dreißigfältig" des Matthäus in dreißig-, sechzig- und hundertfältig verwandelt. — Die ungewöhnliche Reihenfolge bei Matthäus erklärt sich daraus, daß er das einfache „hundertfältig" des Lukas durch zwei Zusätze ergänzte. — Bei den folgenden Versen (Mark. 4, 10—12) weiß man schon nicht mehr, ob sie frei nach Matth. 13, 10—15 oder nach Luk. 8, 9. 10 oder nach beiden gebildet sind. Jedenfalls schließt sich die Erklärung des Gleichnisses (Mark. 4, 13—20) noch an Matthäus an, während die dann folgenden Verse (21—25) offenkundig nach Luk. 8, 16—18 niedergeschrieben sind. Es folgt 4, 26—29 das einzige nur Markus eigene Gleichnis, das von der wachsenden Saat, zu dem anscheinend das bei Matthäus folgende Gleichnis vom Acker mit dem Unkraut den Anlaß gegeben hat; denn unmittelbar darauf (4, 30—32) bringt Markus in engstem Anschluß

an Matth. 13, 31. 32 das Gleichnis vom Senfkorn. Der Schluß (4, 33. 44) erinnert noch deutlich an Matth. 13, 34—36. Dann aber geht Markus mit einem wohl nicht ganz gewissenhaft erwogenen ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ zu dem über, was Lukas 8, 22ff. an das soeben Erzählte angeschlossen wird.

Der ganze Abschnitt 4, 35—5, 43 ist eine Ausmalung von Luk. 8, 22—56. Beim Sturm auf dem Meere, bei der Heilung des besessenen Geraseners und bei der Auferweckung des Töchterleins des Jairus, allenthalben finden wir hier und da kleine unwesentliche Ergänzungen. So 4, 38. 39. 40; 5, 3—5. 13. 19. 20. 29. 34. Gleich darauf (6, 1—6) fährt Markus wieder nach Matthäus (13, 53—58) fort — wohlgemerkt ohne Auslassung, da er vorher die Gleichnisrede geschlossen hatte. Interessant ist, wie er dabei den unzweifelhaft echten Ausdruck des Matthäus οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριάμ, umwandelt in οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας; unbewußt legt er da ein Zeugnis ab, daß auch er, obwohl er die Geburtsgeschichte nicht wiederholt hat, doch an die wunderbare Geburt Jesu glaubt. Da er nun bei Matthäus vor der Geschichte von Herodes und dem Täufer steht, fügt er 6, 7—13 schnell noch das bei Lukas (9, 1—6) Folgende über die Aussendung der zwölf Apostel ein, sodaß er nun auch bei Lukas vor der Geschichte von Herodes und dem Täufer steht. Beachtenswert ist der Zusatz, daß er die Apostel paarweise ausgesandt werden läßt; alles andere stimmt mit Lukas, nur erfahren wir noch, daß die Apostel die Kranken mit Öl salbten.

Der Abschnitt über Herodes und den Täufer (6, 14—29) ist anfangs (V. 14—16) eine Kombination von Matthäus und Lukas, dann aber (V. 17—29) eine ganz wesentliche Ergänzung zu Matthäus 14, 3—12. Die Einleitung zum Speisungswunder (6, 30—34) ist eine Ergänzung zu Luk. 9, 10. 11 und Matth. 14, 13. 14. Was wir bei Matthäus erraten mußten, daß Jesus beim Landen das Volk vorfand und nicht erst vom Berge aus die Massen herankommen sah, wie wir nach Johannes und Lukas annehmen mußten, wird uns hier deutlich geschildert. Die Speisungsgeschichte selbst erfährt durch Markus eine derartige

Ergänzung, daß wir uns nun den Hergang klar vergegenwärtigen können. Den Anstoß giebt Jesus mit der von Johannes berichteten Frage an Philippus, worauf dieser auf die Unzulänglichkeit der ihnen zur Verfügung stehenden zweihundert Denare hinweist. Dann erst schlagen die Zwölfe als Resultat ihres Nachdenkens über die Sachlage, wie Lukas, Matthäus und Markus berichten, vor, man solle das Volk in die Dörfer ziehen und sich selbst Brot kaufen lassen, worauf Jesus von ihnen verlangt, sie selbst sollten der Menge zu essen geben. Nach Lukas und Matthäus sagen die Zwölf nun gleich: Wir haben nur fünf Brote und zwei Fische, während doch nach Johannes Andreas allein die Kunde bringt, daß ein Knabe diesen Vorrat habe. Da tritt nun Markus ein und erzählt, die Apostel hätten auf die Forderung Jesu, selbst der Menge zu essen zu geben, gemeint, sie sollten aus ihrem Kassenvorrat — Markus nennt hier wieder die zweihundert Denare, von denen Philippus bei Johannes gesprochen hatte — Brot kaufen und das verteilen. Darauf habe Jesus sie fortgeschickt, um nachsehen zu lassen, wieviel Brote da seien, *καὶ γνόντες λέγουσιν· πέντε καὶ δύο ἰχθύας*. Diese Meldung konnte sehr wohl Andreas gemacht haben, und zwar mit dem von Johannes berichteten Zusatze: Aber was ist das für so viele! Schließlich erfahren wir noch von Markus, daß die Gruppen, in denen die Menge sich auf Jesu Befehl niederließ, ausgesehen hätten wie regelrecht angelegte Gartenbeete.

Damit hat Markus glücklich das Jahr der galiläischen Wirksamkeit zu Ende gebracht und das, was er beizufügen hatte, eingeordnet. Durch die eigentümliche, planlose Art seines Vorgehens hatte er zwei große Abschnitte seiner Vorgänger überschlagen, nämlich außer Matthäus 4, 23—12, 14 auch den bei Lukas mit der Bergpredigt zusammenhängenden Abschnitt 6, 20—8, 3. In diesen beiden Abschnitten aber liegt die Geschichte vom Hauptmann von Kapharnaum, und so ist es gekommen, daß Markus diese Heilung nicht hat, obwohl sie für seine Römer vortrefflich gepaßt hätte.

Der ganze folgende Abschnitt (Mark. 6, 45—9, 50) ist eine

handgreifliche Rekapitulation und Ergänzung von Matth. 14, 22 bis 18, 35 mit charakteristischen Auslassungen. Da der entsprechende Abschnitt bei Lukas im Vergleich mit Matthäus äußerst dürftig ist, hält sich Markus naturgemäß an Matthäus. In keinem Abschnitt bringt er so viel Zusätze wie hier, sodaß dieser Teil für die Geschichte des Lebens Jesu geradezu der wichtigste Teil des ganzen Markusevangeliums ist. Wir erfahren 6, 48, daß Jesus nach dem Speisungswunder in der Nacht vom Berge aus die Jünger auf dem See gegen die Wellen kämpfen sah; es war also um die Zeit des Vollmonds, was zu der Angabe bei Johannes, daß das Ereignis kurz vor Ostern stattfand, vortrefflich stimmt. Wir erfahren ferner, daß Jesus (V. 49) anfänglich an den Jüngern vorübergehen wollte; und schließlich finden wir (V. 52) einen für die Jünger wenig schmeichelhaften Zusatz. Dagegen läßt Markus den für Petrus ruhmvollen Abschnitt Matth. 14, 28—31, sowie die Huldigung der Apostel (Matth. V. 33) aus.

Mark. 6, 53—56 ist, abgesehen von dem Zusatz V. 56[a], wörtlich nach Matthäus gearbeitet. Mark. 7, 1—23 ist eine recht charakteristische Bearbeitung von Matth. 15, 1—20. Die pharisäischen Gewohnheiten, die Matthäus als bekannt voraussetzt, muß Markus (7, 1—4) den heidenchristlichen Lesern, für die er schreibt, erst einigermaßen erklären. V. 17 erfahren wir, daß das auch bei Matthäus angeschlossene Gespräch mit den Jüngern zu Hause stattfand; dagegen werden die scharfen Worte Jesu gegen die Pharisäer (Matth. V. 12—14) ausgelassen, da sie für die Leser des Markus keinen besonderen Wert hatten. Das Folgende (V. 18—23) stimmt wieder mit dem Schluß bei Matthäus überein. Bei der Geschichte vom kananäischen Weibe erfahren wir V. 24[b], daß sich Jesus alle Mühe gab, verborgen zu bleiben; ferner wird der Schluß gegen Matthäus etwas ausgemalt.

7, 31—37 ist eine für Markus sehr beträchtliche Ergänzung von Matth. 15, 29—31. Wir erfahren, daß Jesus von Tyrus aus noch weiter nördlich bis nach Sidon und dann in die Dekapolis, also nach der östlich vom See Genezareth gelegenen

Landschaft zog, und V. 32—37 wird dann aus der von Matthäus nur allgemein angedeuteten Heilungsthätigkeit ein einzelnes Beispiel angeführt, die Heilung des Taubstummen. Die Speisung der Viertausend ist ganz wie bei Matthäus, nur etwas umständlicher (V. 5—7) erzählt; statt nach Magadan läßt Markus die Reise nach Dalmanutha gehen. Von Widerspruch kann nicht die Rede sein, da Jesus weder nach Matthäus noch nach Markus in den Ort selbst ging, sondern nur dem Gebiet einer der beiden Orte sich näherte und nach der unerquicklichen Begegnung mit den Pharisäern schleunigst wieder abfuhr. Die Darstellung des Gegensatzes Jesu zu den Pharisäern ist bei Markus begreiflicherweise wieder kürzer als bei Matthäus. (Die V. V. Matth. 16, 2. 3. 11. 12 sind ausgelassen.)

Wohin Jesus von der Gegend bei Magadan und Dalmanutha fuhr, ist nach Matthäus ungewiß. Markus berichtet ausdrücklich (V. 22), daß die Reise nach Bethsaida ging und daß Jesus dort (V. 23—26) einen Blinden heilte. Diese Erzählung sowohl wie die andere, vorhin erwähnte Markus eigene Erzählung (von der Heilung des Taubstummen) zeichnen sich durch eine Anschaulichkeit aus, die keinem der andern Evangelisten bei der Darstellung von Krankenheilungen eigen ist. Dem ganzen Charakter dieser Periode des Lebens Jesu zufolge dürfen wir nur an das nordöstlich gelegene Bethsaida denken, zumal wir gleich darauf Jesus weiter nach Norden ziehen sehen. Bei der Darstellung des Petrusbekenntnisses von Cäsarea Philippi läßt Markus wieder die für Petrus so ehrenvollen Worte Mt. 16, 17—19 einfach aus, während er die weniger schmeichelhaften Worte (V. 33) *ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ, ότι οὐ φρονεῖς τὰ τοῖ θεοῦ, ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων*, wiederholt. Falls also Markus ein Geistesverwandter des Petrus war, ist soviel sicher, daß Petrus nicht den Geist seiner späteren sog. Nachfolger hatte; von ihnen konnte merkwürdigerweise keiner gerade die von Markus übergangenen Worte vom Felsen der Kirche und der Schlüsselgewalt oft genug wiederholen.

Das Folgende (Mk. 8, 34—9, 1) entspricht wörtlich Mt. 16, 24—28. Die Verklärungsgeschichte (9, 2—8) bietet

V. 3 und 6 zwei ausmalende Zusätze, ist aber sonst genau nach Matthäus gearbeitet, nur abgekürzt, indem Mt. V. 6. 7 ausgelassen ist. Die Erörterung über das Kommen des Elias (9, 9—13) ist bei Markus klarer gefaßt als bei Matthäus, ja der Schluß, auf den es ankommt, und auf den Markus deutlicher hinzielt als Matthäus, ist bei Markus geradezu aus Matthäus 17, 12 ᵇ. 13 zu ergänzen; es ist, als hätte Markus ihn beizufügen vergessen. Die nun folgende Heilung des besessenen Knaben (9, 14—29) wird von Markus durchaus selbständig berichtet. Wohl erinnert einiges an Matthäus und Lukas, doch ist der Bericht des Markus so eingehend, daß die kurzen Erzählungen seiner Vorgänger garnicht mehr in Betracht kommen.

Besonders interessant ist wieder der Schluß-Abschnitt, 9, 30—50. Die zweite Leidensankündigung, mit der er beginnt, ist eine Kombination von Matthäus und Lukas. Die dann bei Matthäus folgende Tempelsteuergeschichte fällt bei Markus aus, weil sie für seine Leser ohne sonderliches Interesse war. 9, 33—37 folgt eine ziemlich selbständige Darstellung der auch bei Matthäus und Lukas hier angereihten Szene im Hause des Petrus, wo Jesus den Jüngern ein Kind als Vorbild aufstellt. Die nun bei Luk. (9, 49. 50) folgenden Worte Jesu: Wer nicht wider euch ist, ist für euch, hatte Matthäus wohl ihrer Weitherzigkeit wegen — da Nachlässigkeit bei ihm nicht anzunehmen ist — ausgelassen; Markus, dessen Natur sie offenbar ganz besonders entsprachen, bringt sie wieder, und zwar mit sehr dankenswerten Ergänzungen (39. 41). Der Schluß (42—50) ist gleich dem Schluß des Abschnittes bei Matthäus (18, 6ff.), aber nur bis Mt. 18, 9; die weiteren Reden übergeht Markus, wie überhaupt alle längeren Reden, dagegen bringt er V. 49. 50 den ihm eigenen, seiner energischen Natur recht entsprechenden Zusatz über Feuer, Salz und Frieden.

Man braucht nur die bei Matthäus nun folgenden Reden zu überschlagen, so findet man Markus wieder mit Matthäus gehen. Ganz wie Mt. 19, 1 verläßt Jesus Galiläa und kommt *εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου.* Damit ist der Lukanische Reisebericht bis auf den letzten Abschnitt, also

von 9, 51—18, 14 übergangen, und wir befinden uns, wie bei Matthäus 19, 1 und Lukas 18, 15, in Bethanien jenseits des Jordan. Das *καί*, das Markus in den Ausdruck des Matthäus einschiebt, ist vielleicht dadurch zu erklären, daß Markus den wohlerwogenen Ausdruck des Matthäus nicht verstand und infolgedessen zwei Ortsbezeichnungen daraus machte. Ein Widerspruch entsteht dadurch nicht; denn thatsächlich reiste Jesus zuerst zum Tempelweihfeste nach Judäa und zog sich erst dann in das östliche Grenzgebiet am Jordan zurück. Daß Markus Jesus lehren und nicht, wie Matthäus, heilen läßt, erklärt sich leicht daraus, daß im Folgenden auch bei Matthäus von keiner Heilung, sondern von Belehrungen die Rede ist; denn ganz wie bei Matthäus folgt nun die Erörterung über Ehescheidung, die Segnung der Kinder und die Antwort an den reichen Jüngling. Das Gespräch über die Ehescheidung (10, 2—11) ist eine Umarbeitung von Mt. 19, 3—9 für die heidenchristlichen Leser des Markus, die die Genesis, auf die sich Matthäus bezieht, nicht kannten. V. 12 ist ein der griechisch-römischen Welt angepaßter Zusatz, während die Verse über die Ehelosigkeit (Mt. V. 10—12) ausgelassen werden. Die Segnung der Kinder ist eine Zusammenstellung nach Matthäus und Lukas mit den Zusätzen: er herzte sie und segnete sie. Das *ἐποϱεύϑη ἐκεῖϑεν* (Mt. V. 15) kehrt bei Markus V. 17 in *ἐκποϱευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδόν* wieder; nichtsdestoweniger ist die Geschichte vom reichen Jüngling mehr nach Lukas erzählt, obwohl V. 22 wieder an Mt. V. 22 erinnert. Die anschließenden Erörterungen (V. 23—31) sind frei nach beiden wiedergegeben.

Mt. 20, 1—16 läßt Markus infolge seiner Abneigung gegen Redestücke wieder aus, um gleich mit Matthäus und Lukas gemeinsam fortzufahren. Seine Schilderung der Situation gelegentlich der dritten Leidensankündigung (10, 32) zeichnet sich durch besondere Anschaulichkeit aus, die Geschichte vom Ehrgeiz der Zebedäussöhne hingegen ist ganz nach Matthäus gearbeitet, während die Heilung des Blinden bei Jericho wieder an beide Vorgänger erinnert. Der eigentümliche Widerspruch, der in den drei Berichten über dieses Wunder herrscht, ist vielleicht dadurch zu

heben, daß man annimmt. Lk. 18, 35. 36 handle von einem Blinden, der östlich von Jericho am Wege saß. Dieser hätte dann, erst als Jesus schon vorüber war, auf sein Forschen (ἐπυνθάνετο) hin erfahren, daß der große Wunderthäter an ihm vorbeigezogen sei. Da Jesus in Jericho bei Zachäus Rast machte, konnte der Blinde sehr wohl mit einem Leidensgenossen sich vor das Westthor an der Straße nach Jerusalem hinsetzen und dort nachher Jesus anrufen. Markus hätte dann mit Rücksicht auf Lukas nur von einem Blinden gesprochen, diesen aber mit Namen genannt. Wie Matthäus, läßt übrigens auch Markus den Besuch bei Zachäus aus, dagegen giebt er 10, 46 mit καὶ ἔρχονται εἰς Ἱερειχώ die bei Matthäus (nach Lukas) als bekannt vorausgesetzte Reiseroute an.

11, 1—7 wird ganz wie bei Lukas das Holen des Füllens beschrieben — die von Matthäus beschriebene, der Schriftstelle wegen bedeutungsvolle Begleitung durch das Muttertier hat für die Leser des Markus kein Interesse —; statt dessen erfahren wir, 1) daß Jesus sofortige Rücksendung verspricht und 2) daß das Füllen außen an der Thür auf dem um das Gehöft herumführenden Wege angebunden war. Da die Schilderung des Einzugs bei Lukas, wie wir gesehen haben, Johannes zu Liebe sehr dürftig ausgefallen war, hält sich Markus V. 8—10 an Matthäus; interessant ist dabei, daß der Hosannaruf noch mehr als bei Matthäus mit der Darstellung bei Johannes übereinstimmt, sodaß Lukas hier kaum als Quelle in Betracht kommt.

Bei Lukas und Matthäus folgt nun gleich die Tempelreinigung. Nicht so bei Markus. Er korrigiert hier sichtlich seine Vorgänger. Wohl geht Jesus auch nach ihm (V. 11) gleich in den Tempel, aber wir erfahren nur, daß er sich nach allem umsieht und am Abend mit den Zwölfen nach Bethanien zurückkehrt. Am folgenden Tage ist er wieder auf dem Wege zum Tempel (V. 12). Der Feigenbaum, der nach Matthäus sofort (παραχρῆμα) verdorrte, wird hier erst nur verflucht, dann folgt die Tempelreinigung mit einem Zusatz (V. 16), und erst am nächsten Morgen ist der Feigenbaum verdorrt. Wir verdanken somit Markus die Möglichkeit, die Chronologie der

Leidenswoche feststellen zu können. Sonntags fand der Einzug statt, Montags die Tempelreinigung, und Dienstag ist der große Schlußtag, den Matthäus, wie wir gesehen haben, so eingehend geschildert hat.

Ganz wie Matthäus und Lukas bringt hier auch Markus zuerst (11, 27—33) die Vollmachtsfrage, dann, indem er das Gespräch Mt. V. 28—32 übergeht, das Gleichnis von den Weingärtnern, aber mit Weglassung des von Matthäus allein beigefügten Verses 43, und schließlich, indem das wesentlich für Juden bedeutsame Gleichnis Mt. 22, 1—14 wieder übergangen wird, die Beantwortung der beiden Fragen über Reichssteuer und Auferstehung. 12, 28—34 ist eine nicht grade wesentliche, aber sehr schöne Ergänzung zu Mt. 22, 34—40, die dem Gemüt des Markus alle Ehre macht. Darauf erhebt Jesus, ganz wie bei Lukas und Matthäus, die Frage über Psalm 110, an die sich die gewaltige Rede gegen die Pharisäer anschließt. Da Lukas diese bei Matthäus so ausgedehnte Rede mit den wenigen Versen 20, 45—47 abthut, hält sich Markus selbstverständlich an Lukas und bringt infolgedessen auch die von Matthäus entweder vergessene oder — was wahrscheinlicher ist — absichtlich ausgelassene Erzählung von der Witwe am Opferkasten.

Die große prophetische Rede (13, 1 ff.) läßt Markus nicht wie die übrigen größeren Reden beiseite, — was er sicher gethan hätte, wenn Jerusalem schon zerstört gewesen wäre —, sondern als ein auch für Heidenchristen wichtiges Bild dessen, was in Kürze geschehen soll, wiederholt er sie, und zwar im wesentlichen nach Matthäus, nur V. 9—13 finden sich deutliche Anklänge an Lukas. Der einleitende Vers 3 ist eine sichtliche Ergänzung zu Matthäus. Die vielen bei Matthäus angefügten, auf die Wachsamkeit bezüglichen Gleichnisse übergeht Markus; an ihre Stelle tritt die eindringliche Schlußmahnung zur Wachsamkeit, V. 32—37.

Das alles geschah (14, 1) ganz wie bei Matthäus (26, 2) genau zwei Tage vor dem Osterfest, für welches außer *πάσχα* auch noch der Lk. 22, 1 stehende Ausdruck *ἄζυμα* gebraucht wird. Wie bei Matthäus folgt nun das Abschiedsmahl in

Bethanien. Wenn man mit aller Gewalt wollte, könnte man in der Bezeichnung des Salböls, ferner in dem Ausdruck „dreihundert Denare“ und schließlich in dem ἄφετε αὐτήν (V. 6) Erinnerungen an Joh. 12, 3 ff. erblicken; doch an eine planmäßige Benutzung des Johannesevangeliums zu denken, liegt kein Grund vor. Die Zubereitung des Passahmahles, die Matthäus übermäßig abgekürzt hatte, erzählt Markus nach Lukas; nur V. 12ᵇ weist uns auf Matthäus. Alles Folgende ist so sichtlich nach Matthäus gearbeitet, daß es ermüdend wäre, auf all die Einzelheiten einzugehen. Wie wertvoll bei alledem das Eigenartige bei Markus ist, zeigt der eine Vers 14, 65. Nach Lukas und auch nach Matthäus mußten wir nämlich annehmen, daß nur die Wachtmannschaft dem Verurteilten eine so grausame Behandlung zuteil werden ließ. Von Markus erfahren wir jedoch, daß Mitglieder des Synedriums selbst (καί τινες) sich solches erlauben zu dürfen glaubten. Matthäus hatte die Verhüllung des Gesichtes übergangen, sodaß das προφήτευσον unklar wurde; Markus fügt das περικαλύπτειν wieder ein, läßt aber den zum Verständnis doch notwendigen Zusatz zu προφήτευσον wieder aus. Erst nach dieser schmählichen Behandlung wird Jesus den ὑπηρέται übergeben, die ihn nun ebenfalls mißhandeln (ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον).

Offenkundig die sicherste Quelle ist Markus für die Verleugnungsgeschichte (14, 66—72). Wir erfahren zunächst, daß der Gerichtssaal höher lag als der Hof (κάτω V. 66), dann daß sich Petrus nach der ersten Verleugnung durch das Thor nach dem Vorhof der peinlichen Lage entziehen wollte. Da schon krähte der Hahn zum ersten Mal. Ferner war es dieselbe Magd, nicht eine andere, wie Matthäus sagt, die ihn zur zweiten Verleugnung brachte, aber es geschah dadurch, daß sie zu den Knechten sprach, sodaß gleichzeitig auch die Berichte von Johannes und Lukas, wonach schon das zweite Mal die Knechte sprachen, zu Recht bestehen bleiben. Da Markus das zweimalige Krähen des Hahns auch schon bei der Ankündigung der Verleugnung (14, 30) hat, wäre es ganz unerklärlich, wie nach ihm noch so viel ungenauere und doch nicht eigentlich abgekürzte Be-

richte wie die von Johannes, Lukas und Matthäus sollten verfaßt worden sein.

Wie wenig berechtigt die Annahme einer Priorität des Markusevangeliums ist, zeigt im kleinen auch die Barrabasgeschichte. Lukas hatte 23, 19 erzählt, daß der von Johannes her bekannte Barrabas wegen eines Aufstandes in der Stadt und wegen eines Mordes im Gefängnis lag. Matthäus sagt 27, 16: εἶχον δὲ τότε δέσμιον ἐπίσημον, λεγόμενον Βαῤῥαβᾶν. Darauf sagt Markus, ohne daß vorher von Barrabas die Rede gewesen wäre, 15, 7: ἦν δὲ ὁ λεγόμενος Βαῤῥαβᾶς μετὰ τῶν συνστασιαστῶν δεδεμένος, οἵτινες ἐν τῇ στάσει φόνον πεποιήκεισαν. Dann wird, was wir bei Matthäus aus συνηγμένων vermuten mußten, bei Markus V. 8 ausdrücklich erzählt, daß nämlich erst jetzt, also gegen Schluß der so früh begonnenen Verhandlungen das Volk sich versammelte. Ferner wird bei Markus noch deutlicher als bei Matthäus, daß Pilatus das Volk gegen den Hohenrat auszuspielen trachtete; denn er stellt hier nicht, wie bei Matthäus, Jesus und Barrabas zur Wahl, sondern schlägt gleich Jesus vor, weil er wußte, daß er aus Neid, d. h. wegen seiner Beliebheit beim Volke überliefert worden war. Von den Hohenpriestern aber hören wir bei Markus, daß sie das Volk nicht nur beredeten (ἔπεισαν Mt. V. 20), sondern geradezu gegen den Vorschlag des Landpflegers aufwiegelten (ἀνέσεισαν). Bezeichnend ist auch das πάλιν V. 13; hätte Markus ohne Vorgänger geschrieben, so hätte er, da von Kreuzigen noch gar nicht die Rede war, dies Wörtchen schwerlich gebraucht.

Bei der Gleichgültigkeit, mit der Markus die Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen behandelt, ist die Verteilung der Kleider Jesu, die Johannes so genau beschrieben hatte, im Anschluß an den Ausdruck des Matthäus bei Markus (15, 24) derart dargestellt, daß man nach ihm allein annehmen müßte, es sei um jedes Stück gelost worden. V. 32b schreibt Markus auch den Fehler betreffs der Mitgekreuzigten von Matthäus ab. Wertvoll ist dagegen die Angabe (V. 33), daß die Kreuzigung gegen 9 Uhr morgens vollzogen wurde; denn nun sind wir über die Einteilung des Tages im klaren: Bei Tagesgrauen fand die

zweite Sitzung des Synedriums und unmittelbar darauf die Entscheidung bei Pilatus statt, um die Mitte der sechs Stunden, die Jesus am Kreuz noch lebte, begann die Finsternis, und um drei Uhr trat der Tod ein. Schließlich ist noch zu beachten, wie Markus 15, 42 den von allen drei Vorgängern gebrauchten strittigen Ausdruck *παρασκευή* ausdrücklich als *προσάββατον*, also als Tag vor dem Sabbath d. i. Freitag erklärt. Über Tag und Stunde der Kreuzigung kann somit kein Zweifel mehr sein.

Es bleibt uns schließlich noch der Auferstehungsbericht. Markus berichtet, daß nach Beendigung des Sabbaths, also noch am Samstag Maria Magdalena, die andere Maria und Salome Gewürzkräuter für die Einbalsamierung kauften; *καὶ λίαν πρωῒ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνῆμα.* Von dem Gang ans Grab, den Matthäus erwähnt, sagt Markus also nichts. Aus V. 3 geht hervor, daß sie von einer Veränderung nichts wissen. Schon das ist beachtenswert, da Markus den Bericht des Matthäus, wonach sich alles am Abend vollzogen zu haben schien, doch kennen mußte, wenigstens wenn unsere Auffassung der Entstehung des Markusevangeliums richtig ist. Da mittlerweile die Sonne bereits aufgegangen war (V. 2), sehen sie schon von weitem (*ἀναβλέψασαι*), daß der Stein weggewälzt ist. Im Grabe sehen sie dann einen Engel, der zu ihnen wörtlich dasselbe spricht, was der Engel bei Matthäus sagt; die Abweichungen sind nur stilistischer Art und infolgedessen geradezu ein Beweis dafür, daß Markus den Bericht des Matthäus vor sich liegen hatte. Eben deshalb aber müssen wir die Darstellung des Markus als eine Korrektur auffassen und Matthäus dahin deuten, daß er zwei Besuche am Grabe — wohl unbewußt — kombiniert hat. Der ganze Fehler des Matthäus läge dann in dem *ἀποκριθεὶς δέ* (V. 5); denn läßt man dies weg, so kann man die beiden Frauen nach V. 1 zurückkehren und nach V. 4 am andern Morgen wiederkommen lassen. Der Hergang wäre dann folgender:

Nach Sabbathschluß kaufen die drei Frauen Kräuter (Mk.).

Spät am Sabbath, zur Zeit des Mondaufgangs (Mt.) gehen zwei Frauen hinaus, um nach dem Grabe zu sehen.

Nachts erfolgt das Erdbeben, und die Wache hat eine Engelerscheinung.

Sonntag früh σκοτίας ἔτι οὔσης (Joh.), ὄρθρου βαθέως (Lk.), λίαν πρωΐ (Mk.) gehen die Frauen hinaus, um die Einbalsamierung vorzunehmen. Mittlerweile geht die Sonne auf (Mk.).

Von weitem sehen sie, daß der Stein abgewälzt ist. Das ist für Maria Magdalena Grund genug, eiligst zurückzulaufen, und für die andern Grund genug, irgendwo auf die Rückkehr derselben zu warten. In der Zwischenzeit kann sich Joh. 20, 2—17 abgespielt haben. Nach dieser Pause fährt Markus fort: καὶ ἐλθοῦσαι εἰς τὸ μνημεῖον, und reiht nun die Engelerscheinung, die Lukas und Matthäus berichtet haben, ein, spricht aber mit Rücksicht auf Matthäus nur von einem Engel — es sprach ja wohl auch schließlich nur einer der beiden. — Auch erwähnt er mit Matthäus ausdrücklich den Hinweis auf Galiläa. Daß nach Markus die Frauen (vorläufig) aus Furcht keinem etwas sagten, ist sehr begreiflich. Auch könnte man einem Markus wohl zutrauen, daß er mit ἐφοβοῦντο γάρ geschlossen habe; legt er doch in seinem ganzen Evangelium ein Zeugnis dafür ab, daß er für die Gesetze der Stilistik kein besonderes Empfinden hatte. Was brauchte er auch noch zu berichten? Die Erscheinung Jesu auf dem Rückweg der Frauen hatte Matthäus schon erzählt, daß die Frauen schließlich doch den Jüngern ihre Erlebnisse mitteilten, wissen wir sowohl aus Lukas wie aus Matthäus; aus Lk. 24, 34 wissen wir ferner, daß Jesus dem Simon besonders erschienen ist, Auszeichnungen des Petrus aber pflegt Markus überhaupt nicht zu berichten. Der Gang nach Emmaus, die Erscheinung am Sonntag Abend und die vom folgenden Sonntage, schließlich auch die Erscheinung auf dem Berge in Galiläa und die Himmelfahrt, alles war genügend dargestellt, sodaß Markus ruhig aufhören konnte. Ob der Nachtrag des Johannes-

evangeliums (Kap. 21) damals schon geschrieben war, ist nicht festzustellen, thut aber auch gar nichts zur Sache, da seine Echtheit mit Grund nicht bezweifelt werden kann.

So wird denn durch Markus das Gesamtbild des Lebens Jesu in keiner Weise verändert. Wir haben nicht versucht, auch das Markusevangelium in bestimmte Abschnitte zu zerlegen, da der Stil desselben eine planmäßige Disposition nicht erkennen läßt. Nichtsdestoweniger ist es leicht, den Inhalt des Markusberichtes auf unser, auf Grund der drei übrigen Evangelien gewonnenes Schema zu verteilen. Es ergäbe sich dabei folgendes Bild.

Joh.	Luk.	Matth.	Markus.
—	I. 1, 5—4, 13	I. 1, 1—4, 11	1, 1—13
I.	—	—	—
—	II. a.	—	—
II. a.	—	—	—
— II. b. Cap. 6	b. 5, 1—9, 17	II. 4, 12—14, 12	1, 14—6, 12
— (7, 1)	c. 9,18—50	III. a. 14, 13 bis 18,35	6, 13—9, 50
III. a.	III. a.	—	—
—	b.		
b.	—		
c. Cap. 11.	c. 18, 15 bis 19,28	b. Cap. 19 und 20	Cap. 10

IV. a. Die Tage vor Ostern	Mt. 21—25	Mk. 11—13
b. Der Abschied	26, 1—35	14, 1—31
c. Die Leidensgeschichte	26, 36 bis 27, 66	14, 32 bis 15, 47
d. Die Auferstehung	28	16, 1—8

Es wäre ein billiges Vergnügen, angesichts all dieser von Vers zu Vers dargelegten Beziehungen zu sagen: Jede einzelne dieser Beziehungen kann auch in umgekehrter Weise erklärt werden. Freilich wäre das vielfach möglich, zumal wenn man recht spitzfindig und boshaft zu Werke ginge; ob man aber dabei den Evangelien gerecht wird, ist eine andere Frage. So hat man bisher fast allgemein Lukas als den letzten der Synoptiker angesehen. Mit selbstkonstruierten Quellenschriften, von denen nie jemand eine wirkliche Spur gefunden hat, läßt sich ja allerdings alles erklären, nicht aber auf Grund der uns wirklich vorliegenden Berichte von Markus und Matthäus. Denn hätte Lukas nach Markus gearbeitet, so hätte er, ganz abgesehen von Kleinigkeiten, z. B. aus Mk. 6, 45—9, 50 ein höchst jammervolles Excerpt gemacht, nämlich Lk. 9, 18—50. Hätte aber Matthäus seiner Darstellung zu Grunde gelegen, so hätte er 1) die chronologische Ordnung der Ereignisse von Matth. Kap. 8 und 9 zerstört, ohne etwas Besseres an die Stelle zu setzen, 2) hätte er die Reden des Matthäusevangeliums in Stücke gesprengt, ohne die einzelnen Aussprüche etwa besser anzubringen, ja er hätte die dann anzunehmende Willkür des Matthäus im Komponieren von Reden durch seine ganz offenkundig zusammengestoppelte Rede Kap. 12 weit übertroffen, 3) hätte dann Lukas den ganzen Abschnitt Mt. 14, 22—16, 12 ohne Grund ausgelassen, und schließlich hätte er 4) aus Mt. 16, 13—18, 35 wieder ein höchst minderwertiges Excerpt gemacht. Hätte aber Matthäus nach Markus gearbeitet, so hätte er Kap. 14—18 eine umständliche Wiederholung von Markus geschrieben, dabei, abgesehen von den Petrusstellen, nur *eine* Ergänzung, die Geschichte von der Tempelsteuer, gebracht, andererseits aber soviele interessante Einzelheiten weggelassen, daß man seine Thätigkeit als eine Abblassung des Markusberichtes bezeichnen müßte. Das wäre ja an sich nichts Ungeheuerliches; doch warum ohne Not so Nachteiliges annehmen? Billig und gerecht ist das doch nicht. Bei unserer Auffassung hat jeder Evangelist sein Gebiet, auf dem ihm besonderer Quellenwert zukommt. Johannes hat sein unbestrittenes Sondergut, Lukas die einzig dastehende Vor-

geschichte, den Abschied von Galiläa, verschiedene Gleichnisse, ferner Kreuzigung und Auferstehung, Matthäus hat die großen Reden, die noch den Erdgeruch des Bodens von Palästina an sich tragen, viele Gleichnisse und das Jahr der galiläischen Wirksamkeit als Hauptdomäne, und Markus liefert den besten Bericht über die Reisezeit zwischen Ostern und Laubhüttenfest des letzten Jahres. Dabei vermögen wir, wie gezeigt, allen einzelnen Stellen ohne Zwang gerecht zu werden, und zu alledem ergiebt sich eine Harmonie, wie sie bisher nicht dagewesen ist. Die Hypothese, die wir unsern Untersuchungen zu Grunde gelegt haben, ist demnach jedenfalls einer eingehenden weiteren Betrachtung wert und verdient es, auch an den Problemen der Einzelexegese erprobt zu werden. Sie bewährt sich, wo immer man sie zu Grunde legt, und es hat viel Wahrscheinlichkeit für sich, daß in ihr die Entstehungsgeschichte der Evangelien entdeckt ist. Dieselbe wäre etwa folgendermaßen zu denken:

Im Namen seiner Mitapostel, wie das Muratorische Fragment noch erkennen läßt, schreibt Johannes das Leben seines Herrn und Meisters wie aus der Perspektive eines Adlers, nur die höchsten Erhebungen beachtend und nur die grandiosesten Worte wiedergebend. Die Wahl war wahrlich nicht auf einen Unfähigen gefallen, und Johannes hat seine Aufgabe so gelöst, daß kein Nachfolger sich gedrungen fühlte, ihm am Zeuge zu flicken. Aber es ist nicht jedermanns Sache, Jesus nur mit dem Adlergeiste eines Johannes anzusehen, nicht in allen wallte das edle Blut des Sohnes der Salome, der Schwester der Mutter des Herrn, und nicht alle waren so gründlich wiedergeboren und geheiligt wie der Jünger, den Jesus vor allen andern liebte. Und was fehlte nicht alles im Bericht des Johannes! All die Heilungen, all die Gleichnisse, all die gelegentlichen Worte und Thaten verdienten doch auch verewigt zu werden. Im Vergleich zu dem Stoff, den Johannes mit Künstlerhand herausgegriffen und zu einem organischen Ganzen gebildet hatte, war alles das freilich Füllsel, aber doch überaus wertvolles Füllsel, und dieses Füllsel, diese *πεπληροφορημένα πράγματα* festzuhalten, war eine Aufgabe, die mit dem Erscheinen des Johannesberichtes ohne weiteres

gegeben war. Die Schrift war eben für viele zu hoch. Wie mußten ferner Galiläer danach brennen, auch ihre Provinz zur Geltung zu bringen! Und wie es immer geht, wenn ein Bedürfnis allgemein empfunden wird, viele versuchten, dem Übelstande abzuhelfen, πολλοὶ ἐπεχείρησαν usw., wie Lukas (1, 1) uns ausdrücklich mitteilt. Da hielt auch Lukas es für angebracht (ἔδοξε κἀμοί), den Stillstand der Missionsthätigkeit, der er mit Paulus oblag, für diese Aufgabe auszunützen. Wie reichlich konnte er damals, als Paulus in Cäsarea festgehalten wurde, noch aus dem Gedächtnis der Augen- und Ohrenzeugen schöpfen! Wie gewissenhaft sich dann Matthäus daran machte, die Mängel des Lukasberichtes auszugleichen und vieles hinzuzufügen, was besonders für Juden und Judenchristen von Bedeutung war, haben wir im einzelnen dargestellt. Das Markusevangelium hat im Gegensatz zu diesen dreien eine mehr zufällige Entstehung, wie es ja auch die Tradition behauptet. Planmäßig ist sein Verfasser nicht zu Werke gegangen; er scheint nur darauf ausgegangen zu sein, gewisse klare Einzelerinnerungen dem Bestehenden hinzuzufügen. Wir aber haben von seinem Werke mehr als er anscheinend geben wollte, weil manche Einzelheiten uns einen Einblick in Dinge geben, die jenem Zeitalter fast selbstverständlich waren, uns aber oft so fern liegen, daß der gelehrteste Exeget aus sich nicht daran denken würde.

Daß diese Reihenfolge der des Kanons widerspricht, wird hoffentlich von niemand dagegen ins Feld geführt werden; andererseits ist es zwar gewiß keine Bestätigung dieser Ordnung, aber doch eine interessante Thatsache, daß Johannes mit dem ewigen Sein des λόγος im Himmel beginnt, daß dann Lukas mit der Verkündigung der Geburt des Täufers, Matthäus mit der Geburt Jesu und schließlich Markus erst mit dem Auftreten des Täufers sein Evangelium beginnen läßt. Zum Schluß aber sei noch einmal darauf hingewiesen, daß das Beweisende dieser Untersuchungen einzig und allein in der Harmonie liegt, die auf Grund unserer Hypothese ohne Zwang in die vier Evangelien hineinkommt; denn gerade darin liegt der sicherste Beweis für ihren ungetrübten Quellenwert. Die Schwierigkeiten mit

denen bisher die Harmonistik zu kämpfen hatte, waren hauptsächlich in der Verkennung des Matthäusevangeliums begründet. Ich kann es deshalb nicht lassen, noch einmal darauf zurückzukommen, daß ich mich nur dann für widerlegt erachten kann, wenn die Unmöglichkeit der von mir dargelegten Beziehungen des Matthäus zu Lukas erwiesen wird, möchte aber gleich bemerken, daß unbekannte „Quellenschriften", wie das „Logienbuch", von denen nie jemand eine Zeile entdeckt hat, trotz des hohen Ansehens, das sie vielfach genießen, für mich noch nicht einmal den Wert eines Märchens haben. Bei den bisherigen Auffassungen ist freilich ohne diese „Urschriften", deren Inhalt sich jeder nach Wunsch zusammendenken kann, schlecht auszukommen. Hätte man es aber eher mit unserer, hier dargelegten Reihenfolge versucht, so wäre man nicht in die Notlage gekommen, solche „Urschriften" zu konstruieren; man hätte dann eben den ganzen Thatbestand der vielen eigentümlichen Beziehungen und Beziehungslosigkeiten auf Grund der vier wirklich vorhandenen Schriften ohne Zuhülfenahme aller möglichen anderen Hypothesen befriedigend erklären können. Die ganze Litteratur über die Widersprüche der vier Evangelien hätte dann ungeschrieben bleiben können, und wir hätten dann längst ein klares und allgemein anerkanntes Bild von dem Leben des merkwürdigsten aller Menschen, wenigstens würde es sich dann für solche, die an ein Eingreifen Gottes in den Zusammenhang des natürlichen Geschehens nicht glauben, nur darum handeln, ob sie dieses, auf vier einwandfreien Quellenschriften beruhende Lebensbild anerkennen wollen oder nicht.

Anhang.

Es gehört zum Wesen der Wahrheit, daß sie Licht um sich her verbreitet. Wenn ich nun auch das Licht, das von der dargelegten Entstehungsgeschichte der Evangelien aus auf die Persönlichkeit Jesu fällt, einer besonderen Darstellung vorbehalten muß, so ist es doch vielleicht angebracht, hier noch kurz auf einige Konsequenzen hinzuweisen.

1. Eine immer noch strittige Frage ist die nach den Verwandten Jesu. Auf Grund unserer Reihefolge wird da manches klarer. Man braucht nur die Hauptstellen richtig hintereinanderzustellen.

Nach Johannes befanden sich

am Kreuze (19, 25):	am Grabe (20, 1):
die Mutter Jesu,	Maria Magdalena
deren Schwester,	und andere (*οἴδαμεν* V. 2).
Maria, *ἡ τοῦ Κλωπᾶ*, und	
Maria Magdalena.	

Nach Lukas befanden sich

am Kreuze:	am Grabe (24, 10):
— —	Maria Magdalena,
	Johanna,
	Maria, *ἡ Ἰακώβου*,
	und andere.

Nach Matthäus befanden sich

am Kreuze (27, 56):	am Grabe (28, 1):
Maria Magdalena,	Maria Magdalena und
Maria, die Mutter des Jakobus und Joseph, und	„die andere Maria".

die Mutter der Söhne des Zebedäus.

Nach **Markus** befanden sich

am Kreuze (15, 40):	am Grabe (16, 1):
Maria Magdalena,	Maria Magdalena,
Maria, die Mutter des kleinen Jakobus und des Joseph, und	Maria, ἡ τοῦ Ἰακώβου, und
Salome.	Salome.

Daß keiner außer Johannes am Kreuze die Mutter Jesu erwähnt, ist leicht erklärlich, da ihre Anwesenheit nach Johannes 19, 26, wo Jesus sogar vom Kreuze herab zu ihr spricht, als allgemein bekannt vorausgesetzt werden mußte. Alle vier Berichte nennen außerdem noch zwei Marien. Von diesen beiden wird die eine überall Magdalena genannt; die andere aber kann nur eine sein, sonst könnte sie Matthäus nicht „die andere" nennen. Diese andere des Matthäus ist aber im Zusammenhang des Matthäus unzweifelhaft die beim Kreuze genannte Mutter des Jakobus und Joseph; ihr Mann hieß also, wie wir aus der Aufstellung des Johannes ersehen, Klopas. Es bleibt nun noch die Schwester der Mutter Jesu zu bestimmen; was aber ist da natürlicher, als anzunehmen, daß es dieselbe ist, die Matthäus die Mutter der Zebedaiden und Markus einfach Salome nennt? So wären sich also auch in der Aufzählung der Frauen alle vier Berichte einig, und Johannes hätte die Schwester der Mutter Jesu einfach deshalb nicht mit Namen genannt, weil es seine Mutter war.

Der Fischereibesitzer Zebedäus hatte demnach Salome, die Schwester der Mutter Jesu, zur Frau, und diese beiden hatten zwei Söhne, die „Donnerssöhne" Jakobus und Johannes, die vertrautesten Jünger ihres Vetters Jesu, der sie allem Anschein nach in der Regel rechts und links von sich sitzen ließ. Von einer andern Schwester oder einem Bruder Marias wissen wir nichts, es sei denn, daß man Klopas (oder Alphäus) für einen Verwandten Marias halten wollte, wozu aber gar kein Grund vorliegt.

Daß Alphäus-Klopas von seiner Frau Maria zwei Söhne Namens Jakobus und Joseph hatte, ist sicher; daß dieser Jakobus zu den zwölf Aposteln gehörte, ist bekannt. Darum ist aber auch klar, daß die vier Mt. 13, 55 und Mk. 6, 3 genannten „Brüder Jesu" (Jakobus, Joseph, Simon und Judas) nicht in diese Familie gehören; denn sonst hätte von ihnen damals, am Ende des galiläischen Jahres nicht so gesprochen werden können, vor allem hätte dann Joh. 7, 3 (vor dem Laubhüttenfest) der älteste, Jakobus, ausgenommen werden müssen, da er doch seit Beginn des galiläischen Jahres zu den zwölf Aposteln zählte. Es ist also gar keine Möglichkeit, die „Brüder und Schwestern" Jesu irgendwo als Vettern und Cousinen unterzubringen; mithin müssen wir sie für leibliche Söhne und Töchter Marias und Josephs halten. Nur dann haben auch die Worte der Bewohner von Nazareth ihren vollen natürlichen Sinn, daß eben Jesus in ihren Augen mehr sein will, als ihm kraft seiner Herkunft gebührt. Daß Jesus am Kreuze seine Mutter trotz der vielen Kinder dem Johannes übergiebt, ist ein großartiges Denkmal der Überlegenheit der geistigen über die fleischlichen Bande. Da Jesu Brüder sich aber nach der Auferstehung bekehrten (Apg. 1, 14), ist es allerdings sehr wahrscheinlich, daß der älteste von ihnen, Jakobus, das später allgemein verehrte Oberhaupt der Gemeinde in Jerusalem und der Verfasser des Jakobusbriefes gewesen ist, und daß der jüngste, Judas, den sog. Judasbrief geschrieben hat.

2. Eine noch immer nicht aufgehellte Frage ist die nach dem Geburtsjahre Jesu. Wir haben gefunden, daß die Evangelien ganz vortreffliche Geschichtsquellen sind, dürfen uns also auch hier, solange wir nichts Besseres haben, ruhig an sie halten. Nun sind die Angaben, die Lukas bietet, sämtlich ungenau. Das fünfzehnte Jahr des Tiberius (Lk. 3, 1) ist nicht zu bestimmen, da nicht auszumachen ist, von wo ab die *ἡγεμονία* gerechnet ist. Über das Gebot des Kaisers Augustus (2, 1) weiß man auch nichts Genaues. Ebenso ist die Statthalterschaft des Quirinus, selbst wenn sie, wie Zahn (Einl. II, 395 f.) behauptet, im Jahre 4 vor Chr. begonnen hat, kein Stützpunkt, der hier in Betracht käme; denn die Aufstellung der Listen hätte nach Lukas auch

schon vor seiner Ankunft begonnen haben können. Nicht einmal daß die Geburt noch in die Tage des Herodes fiel (Lk. 1, 5; 2, 1), ist mit Sicherheit aus Lukas zu entnehmen. Grade das aber ist aus Matthäus klar zu erkennen. Er, der überhaupt die Mitteilungen des Lukas planmäßig korrigiert und ergänzt, thut dies auch in der Geburtsgeschichte. Was wir aus seinem Bericht über Josephs Verhältnisse und Absichten erfahren, ist bereits oben (S. 47) kurz angedeutet worden. Von einem Widerspruch zwischen den beiden Kindheitsgeschichten kann danach nicht mehr die Rede sein. Wir haben also nicht den geringsten Grund, an irgend einer der in beiden Darstellungen erwähnten Thatsachen zu zweifeln — vorausgesetzt, daß wir nicht zu den Weltweisen gehören, die jedes Wunder bezweifeln —. Dann aber ist es klar, daß Jesus vor dem Tode des Herodes geboren worden ist, und zwar zum allermindesten mehrere Monate vor diesem Ereignis, da zur Zeit des Todes dieses Königs (Mt. 2, 19) Jesus bereits in Ägypten war, nachdem er vorher schon über 40 Tage (Lk. 2, 22) in Bethlehem gelebt hatte. Der Tod des Herodes aber ist ein unverrückbares Datum, da es durch eine astronomisch nachgerechnete Mondfinsternis bestätigt wird. Er muß Ende März oder Anfang April des Jahres 4 vor Beginn unserer Zeitrechnung gestorben sein. Jesus muß also spätestens gegen Ende des Jahres 5 geboren sein. Wahrscheinlich ist es aber schon eher gewesen; denn Gott wird Maria und ihrem Kinde nichts Übermäßiges an Strapazen zugemutet haben, und nach Mt. 2, 15 (καὶ ἦν ἐκεῖ ἕως) scheint doch der Aufenthalt in Ägypten nicht ganz kurz gewesen zu sein. Als Geburtsjahr käme also auch noch das Jahr 6 in Betracht, wozu die von Kepler berechneten, für die Astrologen aller Zeiten, also auch für die Magier aus dem Morgenlande sehr bedeutsamen Planetenkonjunkturen der Jahre 7 und 6 v. Chr. vortrefflich passen würden.

Nach dem, was wir aus den Evangelien ermittelt haben, dauerte die Wirksamkeit Jesu über drei Jahre; denn zu den vier Osterfesten kommt noch die aus Joh. 1, 19—2, 12 ermittelte Zeit von mindestens drei, wahrscheinlich sechs Monaten. Nehmen wir nun an, daß Jesus sowohl wie Johannes sofort mit voll=

endetem dreißigstem Lebensjahre ihren höheren Beruf angetreten haben, so kämen für die Taufe Jesu die Jahre 25 und 26 in Betracht. Die Kreuzigung fiele demnach entweder auf 29 oder auf 30. Grade diese beiden Jahre aber sind die einzigen, die nach allgemeiner Annahme für den Tod Jesu angesetzt werden können.

Die Gründe, die für die ersten der genannten Doppeldaten sprechen, also für 6 als Geburtsjahr, 25 als Taufjahr und 29 als Todesjahr können hier nicht erörtert werden.

3. Aber auch über das Leben Jesu hinaus, in die Apostelgeschichte wirft unsere Wahrheit ihr Licht. Selbst orthodoxe Autoritäten, wie Zahn, haben neuerdings auf Grund der offenkundigen zwischen Markus und Lukas bestehenden Beziehungen angenommen, Lukas habe nach Markus geschrieben. Da aber Markus keinesfalls vor 64 geschrieben hat, war es ganz folgerichtig, daß man, zumal wegen der auffallenden Worte, mit denen Jesus bei Lukas von der Zerstörung Jerusalems spricht, das Lukasevangelium nach 70 verfaßt sein ließ. Dann aber ist der Schluß der Apostelgeschichte, die doch sicher nach dem Evangelium verfaßt ist, fast unerklärlich. Ganz anders liegt die Sache, wenn Lukas, wie wir annehmen, sein Evangelium in Cäsarea verfaßt hat; denn dann ist es fast selbstverständlich, daß er die Apostelgeschichte in Rom geschrieben hat. Dadurch erhielte zunächst auch dieser Bericht einen viel höheren Quellenwert; er wäre dann unter den Augen des Paulus und des in der Jugendgeschichte der Jerusalemer Gemeinde gewiß bewanderten Markus (Col. 4, 10) entstanden. Ferner wäre der Zweck dieser zweiten Schrift, über den so viel geschrieben worden ist, sehr durchsichtig.

Paulus lag wegen seiner Stellungnahme in der damals grade brennenden Frage, ob das Heil nur für Juden sei oder nicht, in Untersuchungshaft. Die ganze Frage war hauptsächlich durch die erfolgreiche Wirksamkeit des Paulus zum Brennen gekommen. Es handelte sich darum, ob Paulus ein Werkzeug Gottes oder ein Zerstörer göttlicher Ordnung sei. Was konnte da sein Begleiter Lukas Besseres thun, als die geschichtlichen Thatsachen, die die Frage hervorgerufen und zugleich auch be-

antwortet hatten, schlicht und übersichtlich darzustellen? Damit war einerseits Paulus gedient und andererseits ein Stück göttlicher Offenbarung verewigt. Die ganze sog. Apostelgeschichte ist gewissermaßen nur eine Ausführung zu der Verteidigungsrede, die Paulus Cap. 26 vor Agrippa hält. Man bestritt ihm das Recht, sich Apostel zu nennen; Apg. 1 werden wir belehrt, daß Gott sich auch nach der Himmelfahrt Jesu noch Apostel erwählen konnte. Man haßte ihn wegen seiner ausgedehnten und erfolgreichen Missionsreisen; Apg. 2 erfahren wir, daß die Verbreiterung des Heils durchaus im Sinne des Geistes Gottes lag. Die Apg. 3—5 erzählten Ereignisse sind für Paulus bedeutsam, weil sein Lehrer, der berühmte Gamaliel, schließlich selbst seine Genossen im Synedrium ermahnt, man müsse auf die Thatsachensprache Gottes warten. Der Prozeß, den man dem freidenkenden Stephanus machte (Cap. 6. 7), ist geradezu eine Parallele zu den Verwickelungen, in die Paulus geraten war. Die Thätigkeit des Philippus (Cap. 8) bewegt sich schon sichtlich in der Richtung, die später Paulus einschlug. Das Weitere ist so offenkundig eine Verteidigung des Paulus, daß es keiner Worte darüber bedarf Wie fühlbar wird stets darauf hingewiesen, daß Paulus gewissenhaft und nach Gottes Weisungen handelt, daß er stets erst den Juden das Heil anbietet, dann aber durch den Zwang der von Gott gefügten Thatsachen stets zum Heidenbekehrer wird, und wie er in diesem seinem Thun von den Säulen der Gemeinde in Jerusalem rückhaltlose Anerkennung findet! Dabei aber wurde Lukas gewissermaßen ein Griffel Gottes, insofern durch die Darlegung dieser Thatsachen, bei denen Gott so sichtlich als treibende Kraft thätig war, für immer offenbar wurde, daß eben Gott damals den Übergang seines Erlösungsplanes in ein neues, alle Völker umfassendes Stadium selbst herbeiführte, indem er die Herzen Israels „verstockte" und die der Heiden allenthalben öffnete. Nicht aus freien Stücken, sondern durch das Muß göttlichen Zwanges kommt Paulus schließlich in die Hauptstadt der damaligen Welt; auch da wendet er sich zuerst an sein Volk, findet aber wieder verstockte Herzen, während er bei den Heiden Erfolg hat. Ἀκωλύτως „ungehindert" ist das letzte Wort der

Apostelgeschichte. Also trotz der Haft läßt Gott seinem Apostel zur Verkündigung des Heils an die Heiden in der Welthauptstadt freie Hand! Ist das nicht für den, der an Gottes Weltregierung glaubt, ein unzweideutiges Zeichen? Konnte Lukas sinnvoller und wirksamer schließen, wenn sein Zweck war, die voluntas Dei rebus factis revelata ein für alle mal deutlich und jedem verständlich zu machen?

Freilich nur dann war dieser Schluß naturgemäß, wenn die Thatsachen, die eine so deutliche Sprache redeten, damals noch nicht weiter gediehen waren, wenn also die Schrift vor Beendigung der Haft abgeschlossen worden ist; denn es kamen später noch viel deutlichere Thatsachen, nach deren Eintritt die Gefangenschaft in Rom keineswegs mehr als ein Abschluß betrachtet werden konnte.

Ist aber die Apostelgeschichte eine den Ereignissen so nahe liegende Quelle, dann dürfen wir ihr auch ruhig trauen und die mit der Steinigung des Stephanus beginnende Verfolgung schon in den Winter nach der Kreuzigung (also 29/30 oder 30/31) setzen. Da Saulus' Bekehrung 9, 1 durch ἔτι in unmittelbaren Zusammenhang mit dieser Verfolgung gesetzt wird, kann sie schon 30 oder 31 stattgefunden haben, wie ja auch die von Harnack u. A. vertretene, sog. „neue Chronologie" annimmt. Wir dürfen dann auch glauben, daß, wie Lukas es darstellt, vor der Regierung des Claudius, also etwa 39 oder 40 Agabus und die andern Propheten aus Jerusalem kamen, und daß eben damals (ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις Apg. 11, 27) Paulus ein Jahr lang mit Barnabas gemeinsam in Antiochien wirkte, daß ferner damals gleich mit der Sammlung begonnen wurde, und daß das Erträgnis nach Ostern 44, als Petrus und wohl auch die andern Apostel Jerusalem aus Furcht vor Herodes verlassen hatten, von Paulus und Barnabas nach Jerusalem gebracht wurde. Da nach Gal. 1, 18 und 2, 1 zwischen Bekehrung und Apostelkonzil siebzehn Jahre lagen, käme als frühester Termin für letzteres schon 47 in Betracht, sodaß die erste Missionsreise möglicherweise schon in die Jahre 45 und 46 fiele. Damals also hörte das Christentum auf, im wesentlichen an das Zwölfstämmevolk ge-

knüpft zu sein; spätestens damals also müßte Jakobus seinen Brief an die vom Judentume noch nicht sichtbar getrennten Christengemeinden in der ihm mündlich nicht erreichbaren Diaspora geschrieben haben. (S. bes. Zahn, Einleitung I, 52 bis 108). Das aber wirft wieder ein helles Licht auf das Johannesevangelium, von dem wir ausgegangen sind.

Das Judenchristentum der ältesten Zeit erscheint bei dieser Datierung des Jakobusbriefes in einem ganz anderen Lichte als in den Geschichtskonstruktionen der Tübinger Schule. Man hatte demnach Jesus verstanden, auch ehe Paulus kam. Man kannte sehr wohl das vollkommene Gesetz der Freiheit des vom Geiste Gottes aus der Wahrheit neugeborenen Christenmenschen, der der Knechtschaft des Pharisäismus entwachsen war und mit der Wiederkunft des Messias eine ungeahnte Herrlichkeit für sich erwartete (Jak. 1, 18; 2, 5; 1, 25; 2, 12; 5, 7). Man kannte auch den von Johannes so gern in den Vordergrund gestellten Gegensatz zwischen Gott und dem *κόσμος* (Jak. 4,4), zwischen *ἄνωθεν* und *ἐπίγειος* (Jak. 3, 15). Dieser Jakobus, der Bruder des Herrn, war ferner ebensowenig wie sein Bruder, der nun verklärte Jesus, und sein Vetter, der Lieblingsjünger Jesu, ein in armseligen, gedrückten Verhältnissen halb verkümmerter Mensch, sondern ein freier, edler, wohlerzogener Mann, der ein zwar schlichtes und judaisierendes, aber doch ein vornehmes Griechisch sprach und schrieb; denn sowenig Zebedäus ein „armer" Fischer war, so wenig war Maria die Frau eines „armen Zimmermanns". Ihr Mann war *τέκτων*, wahrscheinlich also überhaupt kein Zimmermann, sondern Baumeister, und hat vielleicht sehr schöne Häuser gebaut. Daß die häusliche Erziehung bei Jesus nichts zu wünschen übrig ließ, beweist die Art, wie er sich mit zwölf Jahren unter den Gesetzeslehrern zu bewegen wußte.

Ich kann mich, wenn ich den Stil des Jakobusbriefes mit dem des Johannesevangeliums vergleiche, des Gedankens nicht erwehren, daß beide derselben Zeit angehören. Man hat früher den Jakobusbrief der Stelle über Glauben und Werke wegen nicht vor den Paulusbriefen geschrieben sein lassen wollen, und ebenso hat man das Johannesevangelium des philonischen

λόγος halber recht spät ansetzen zu müssen geglaubt. Bei Jakobus ist man schließlich zu der Erkenntnis gekommen, daß die berühmte Stelle viel leichter zu erklären ist, wenn sie vor dem Galater- und Römerbrief geschrieben worden ist. Ebenso hat Wuttig darauf hingewiesen, daß der johanneische Logosbegriff vor der Blütezeit der philonischen Philosophie völlig harmlos, nämlich rein jüdisch war. Wäre nun aber das Johannesevangelium schon vor dem Apostelkonzil geschrieben, so wäre seine Logoslehre ganz gewiß von Philo unabhängig und infolgedessen auch für die Leser weder einer Erklärung noch einer Einschränkung bedürftig. Wie großartig aber ständen dann die Säulen der Muttergemeinde in Jerusalem da! Wie falsch wären dann die unedlen Phantasien der Tübinger über das apostolische Zeitalter! Das Johannesevangelium aber träte dann in eine ganz neue zeitgeschichtliche Beleuchtung, die ihm wahrlich nicht zum Nachteil gereicht.

Die Nachricht des Muratorischen Fragmentes, wonach die Apostel gefastet und gebetet hätten, bis dem Andreas offenbart wurde, daß Johannes im Namen aller eine Schrift über Jesus verfassen solle, paßt vortrefflich in diese Zeit. (Vgl. Apg. 13, 3). Die Feinde des Christentums waren gerade damals fast ausschließlich die Ἰουδαῖοι, d. h. im Gegensatz zu den allerorts vorhandenen Pharisäern — die schon bald nach Jesu Tod (Apg. 5, 17. 34 ff.) eine im Vergleich zu den Sadduzäern weniger feindliche Stellung einnahmen — die speziell in Judäa wohnenden vornehmen Sadduzäerkreise und ihr Anhang. Grade diese hatten ja doch die Kreuzigung auf dem Gewissen. Alles Gerede von einem Messias und von Auferstehung war ihnen ein Greuel, während die Phärisäer infolge ihres teilweise echt biblischen Glaubens viel eher geneigt waren, Jesus anzuerkennen. Im Gegensatz zu diesen jeder Bekehrung unzugänglichen exklusiven Judäern, in deren Mitte Jakobus als eine Säule Gottes stand, konnte eben dieser Jakobus die außerhalb wohnenden, ihm nur brieflich erreichbaren Christen das „Zwölfstämmevolk der Diaspora" nennen, insofern sie einerseits noch fast ausschließlich fleischliche Nachkommen der zwölf Söhne Jakobs, andererseits das geistig von den zwölf Aposteln abstammende bessere Israel, der nun-

mehrige alleinige Träger des Heils waren, denen frühere Heiden nur einzeln hinzugefügt worden waren, wie fremde Schafe, die in die Herde Gottes aufgenommen wurden.

Nehmen wir für das Johannesevangelium denselben Leserkreis an, wie wird dann manches so klar, so selbstverständlich! Nur dürfen wir den Kreis nicht auf die Christen beschränken; denn Johannes will ja darthun, daß Jesus wirklich der Messias ist, auf den die gläubigen Juden, also auch die Pharisäer warteten. Er wendet sich an alle, die von dem großen Wunderthäter wissen, um sie zum Glauben an ihn zu bewegen. Wie viel konnte, ja mußte er da als bekannt voraussetzen, wie natürlich war es darum, daß er nur das Hervorragendste brachte und auch das oft nur als Anknüpfungspunkt für wichtige Reden, oder um sonst etwas Bedeutsames daran anzuknüpfen.

Doch ich laufe Gefahr, zuguterletzt noch eine Abhandlung über das Johannesevangelium zu schreiben. Ich fasse mich darum kurz. Wie begreiflich erscheint es bei dieser Annahme, daß Joh. 1, 19 die ganze Situation als bekannt vorausgesetzt wird. Nach 1, 48 ist es ein christliches Ideal, ein echter Israelit zu sein. Ist das nicht ganz der Geist des Jakobusbriefes? Die Reinigungssitte der Judäer, von der 2, 6 die Rede ist, war zur Zeit, wo Johannes schrieb, in Galiläa schon ausgestorben, während sie bei den gesetzesstrengeren Bewohnern von Judäa noch in Gebrauch war (vgl. auch 19, 40). *Τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων* (2, 13 und sonst) ist ein judäisches Fest, dem der Verfasser allerdings schon fühlbar fern steht; aber darum braucht er ihm nicht gerade zeitlich fern zu stehen, es genügt vielmehr, daß er ihm innerlich fern steht, weil er in religiösem Sinne kein *Ἰουδαῖος* mehr ist, sondern zu dem neuen Israel gehört, in dem dies judäische Passahfest keine Bedeutung mehr hat. Dasselbe gilt von allen Festbezeichnungen des Johannesevangeliums. Mit den eindringlichen Worten 3, 16—21 wendet sich der Evangelist selbst an die dem Heile noch fern stehenden Juden; diese Verse gäben uns demnach einen Einblick in die Angelpunkte der Predigt des Johannes zu jener Zeit. Cap. 4 handelt von den damals bereits reichlich bekehrten Samaritern und war in-

folgedessen sehr zeitgemäß. Die Worte Jesu 5, 39—47 waren ebenso zeitgemäß; auch sie lassen uns in die Predigtweise jener Tage hineinsehen. Die Rede über das Himmelsbrot (Cap. 6) war für die damals lebenden Juden, die selbstverständlich um das „Brotbrechen" der Anhänger Jesu wußten, außerordentlich schneidend. Zu 7, 7 vgl. Jak. 4, 4. Welch aktuelles Interesse hatte damals eine Rede wie 8, 31—47! Die Art, wie 10, 16 der Eintritt der Heiden in das Volk Gottes dargestellt wird, entspricht genau der zeitgeschichtlichen Situation. Daß es bei dieser neuen Herde auf den Glauben und nicht auf Abstammung ankommt, wird 10, 26 ff. sehr klar gemacht. Damals konnte man auch noch einen Vers wie 11, 2 schreiben, ohne an irgend eine schriftliche Fixierung des Ereignisses zu denken; denn die Personen lebten ja wohl noch alle und waren weithin bekannt. Grade deshalb aber war ein genauer Bericht, wie er 12, 2 ff. gegeben wird, sehr erwünscht, zumal dabei das Vorherwissen Jesu, an dem Johannes besonders viel liegt, so glänzend zu Tage tritt. Auffallend ist die umständliche Bezeichnung des Philippus 12, 21, da dieser doch nach 1, 44 und 6, 5 genügend bekannt ist. Aber damals war der Diakon Philippus in aller Munde, und wenn auch 6, 5 eine Verwechselung mit diesem ausgeschlossen war, so hätte doch hier möglicherweise an ihn gedacht werden können, zumal von Ἕλληνες die Rede ist. Die Betrachtung des Evangelisten 12, 37—43 paßt wieder vortrefflich in die Zeit, die wir voraussetzen; die Rede 12, 44—50 wäre dann als eine auf die noch hartnäckigen Leser zugeschnittene freie Komposition des Johannes aufzufassen, worin er in lebendigen Worten noch einmal kurz zusammenfaßte, was Jesus eigentlich wollte. Die Abschiedsworte Jesu (Cap. 13—17) waren, abgesehen von ihrer sonstigen Bedeutung, jedenfalls sehr geeignet, den noch fern Stehenden einen Einblick in die Geheimnisse eines Christenherzens zu gewähren, damit sie wüßten, was mit dem Leben, für das sie gewonnen werden sollten (20, 31), gemeint sei.

Als frühesten Termin für das sog. Apostelkonzil haben wir vorhin das Jahr 47 gefunden. Nimmt man an, daß Paulus noch in demselben Jahre nach Korinth gelangte, so wäre er zu

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

189965
Küppers
... Quellenwert der
vier evangelien

189965.